Ph. Lp. 99

Philos. Logicae Scr. part. 717.

R.

Beleuchtung und Beantwortung

der Frage:

Was ist Wahrheit?

Ein

Beitrag zur populären Weisheitslehre.

Von

Christ. Fr. Böhme

Stiftspfarrer in Altenburg.

Altenburg,

bey Christian Friedrich Petersen.

1803.

Bayerische Staatsbibliothek München

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Dem

Herrn Domherrn

Ernst Freiherrn von Werthern

einem

Freunde des Rechts und der Wahrheit

gibt hiermit

einen geringen Beweis

seiner Achtung und Liebe

d. Verf.

Schon oft hat wohl so mancher Theolog und Nichttheolog sehnlichst gewünscht, daß Pontius Pilatus, als er die Frage, die unsern Titel ziert, gegen Jesus aufgeworfen hatte, sich nicht sofort hinwegbegeben, dieser aber auch darauf geantwortet, und endlich Johannes alsdann auch dessen Antwort getreu und deutlich uns aufbehalten haben möchte. Welch eine große, wichtige, über das ganze Feld der menschlichen Erkenntniß sich verbreitende Frage ist doch die: „Was ist Wahrheit?“ und wie unschätzbar theuer müßte uns nicht die Entscheidung derselben aus dem Munde eines Jesus seyn! Wer weiß, hätten wir nicht, wenn wir sie hätten, schon seit Jahrhunderten, wenigstens unter uns Christen, ein vollendetes, allgemein geltendes und für alle künftige Zeiten unveränderlich fest stehendes — System der Philosophie; gegründet auf den Ausspruch eines Mannes, welcher, gewiß nicht ohne die trifftigsten Ursachen, sich selbst „die Wahr-

heit" nannte, folglich auch wohl unter allen Lehrern der Menschheit am besten zu sagen wußte, was Wahrheit sey?

Soll etwa gegenwärtige Schrift einen Versuch enthalten, den Mangel zu ergänzen, den man hiermit beklagt, und, wenn auch nur mit hoher Wahrscheinlichkeit, ihren Lesern sagen, was Jesus dem Pilatus auf jene seine Frage geantwortet — haben würde, wenn dieser es abgewartet, und jener nicht entweder überhaupt, wie er je zuweilen that, geschwiegen, oder doch, wie er auch oft that, nur indirect dagegen sich erklärt hätte? Keineswegs! Der Versuch wäre thöricht: denn welcher jetzt lebende Mensch mag mit Sicherheit wissen, was ein anderer vor beinahe zwei tausend Jahren auf eine gewisse, ohnehin so vieldeutige, Frage entgegnet haben würde? In der Geschichte gelten keine Muthmaßungen, und über diese kämen wir hierbey doch nicht hinaus. Wer sagt uns nur mit Gewißheit, in welchem Sinne der römische Landpfleger seine Frage, wie es scheint, nicht sowohl aufgeworfen, als vielmehr nur hingeworfen habe? Gesetzt aber auch, er habe damit, welches allerdings sehr wahrscheinlich ist, Nichts weiter zu erkennen geben wollen, als, daß er sich nicht darein zu finden wisse, wie Jesus behaupten könnte, darum

„ein König zu seyn, weil er für die Wahrheit zeuge und jeder echte Freund der Wahrheit auf ihn hören werde“; und gesetzt, es hätte nun auch Jesus darauf ihm geantwortet und sich über die Natur und Kraft der Wahrheit, durch welche, oder vielleicht richtiger gesagt, in welcher, er unter den Menschen herrschen wollte, mit der nämlichen Deutlichkeit und Vollständigkeit, die wir sonst in seinen Reden, selbst nach dem parabelleeren Johannes, finden, ausgedrückt; würde dann wohl die einzig richtige Antwort auf jene große Frage: „Was ist Wahrheit?“ wie durch den heiligen Mund der Wahrheit selbst, für uns entschieden seyn? Ich glaube nicht; selbst nicht bey aller noch so ernstlichen und tiefen Ehrfurcht, die man nur immer für Jesus Stimme und Ausspruch hegen möchte: denn ob er gleich hier über diese Frage schwieg, so wäre ja doch, wenn die ihr vorhin beigelegte Beziehung die richtige ist, sein anderweitiges, uns bekanntes, Reden und Handeln fast durchgängig nur die so sehnlichst gewünschte Antwort auf dieselbe; und wir haben also diese Antwort und dessen ungeachtet — noch immer keine sichere und allgemein anerkannte Entscheidung nur der Frage: Was ist christliche Wahrheit? geschweige denn der: Was ist Wahrheit überhaupt?

Unser dermaliges Absehen also gehet nicht darauf, einen exegetischen Knoten zu lösen. Aber — das herzlichste Verlangen und die innigste Sehnsucht nach einer befriedigenden Antwort auf die nun schon mehrmals erwähnte Frage: „Was ist Wahrheit?“ haben ja wohl freilich alle gute, und zugleich denkende, Menschen mit denen, welche jenen Knoten so gern gelös't sähen, gemein. Denn das Interesse dieser Frage, in ihrer höchsten und ausgedehntesten Bedeutung genommen, ist ohne Zweifel das größte und allgemeinste, welches nur irgend einer Menschen möglichen Frage mit Recht zugeschrieben werden kann; und noch besitzen wir troß der hundert Versuche, welche zur entscheidenden Beantwortung derselben von jeher, vor und nach Jesus, gemacht worden sind, und noch immer fort, vor unsern Augen und Ohren, gemacht werden, keine Antwort darauf, bey welcher jeder Vernünftige der Erde sich beruhigt und befriediget fände; ja wir leben vielmehr eben jetzt in einer Zeit, wo eine solche Antwort, selbst mitten unter denen, welche für die berufenen Lehrer der Wahrheit überhaupt angesehen seyn wollen und werden, mitten unter den sogenannten Weltweisen, durch den vielseitigsten und dabey hartnäckigsten Kampf, in welchem sie gegen einander zu Felde liegen, dergestalt dunkel und un-

sicher geworden ist, daß man beinahe glauben möchte, der Mensch sey nicht einmal zur Erhebung jener Frage berechtiget, vielweniger tüchtig genug, um das Geheimniß, nach welchem sie forscht, zu ergründen und aufzudecken. Fast möchte man, so wie in unsern Tagen die Sache der Philosophie steht, daran zweifeln, daß Wahrheit sey; so wenig ist es, insonderheit jetzt, für uns Menschen ausgemacht, was sie sey! Die zuverläßigste Antwort, welche dermalen alle Denker, die bey dem philosophischen Streite unsers Zeitalters noch nicht Partey genommen haben, einem Jeglichen unter uns auf die Frage: „Was ist Wahrheit?“ ertheilen könnten, würde, nach aller Aufrichtigkeit gegeben, wohl keine andere seyn, als die: „Wir wissen es nicht!“

Die vorliegende Schrift hat nun allerdings den Zweck, diese Frage in einem dem Bedürfnisse der allgemeinen Weisheitsforschung, die man Philosophie nennt, angemeßnen Sinne, wo möglich, aufzulösen; und zu dem Ende wollen wir zuvörderst mit der Wichtigkeit derselben uns etwas näher bekannt machen, alsdann sie uns in ihrer genauesten Bestimmtheit vorlegen, und endlich sie, gemäß der gegebenen Bestimmung ihres Inhalts, so weit wir es überhaupt und, um nicht zu

weit zu gehen, namentlich hier, zu thun im Stande sind, zu beantworten suchen.

I.

Von der Wichtigkeit der Frage: Was ist Wahrheit?

„Alles Interesse meiner Vernunft" sagt der Aelteste unter den Weisen unsrer Zeit in seinem Hauptbuche, „vereinigt sich in folgenden drey Fragen: 1.) Was kann ich wissen? 2.) Was soll ich thun? 3.) Was darf ich hoffen?" Es ist aber wohl unschwer, einzusehen, daß man alle diese drey Fragen, und somit also das gesammte Interesse der menschlichen Vernunft, sehr füglich in die Eine zusammenfassen könne: Was ist Wahrheit?

Wahrheit ist zuvörderst das eigentliche und einzige Ziel, nach welchem jede Untersuchung dessen, was wißlich für den Menschen seyn soll, offenbar hinstrebt. Denn obgleich etwa bey einer nähern Beleuchtung der Natur unsrer Erkenntniß es sich ergeben mag, daß innerhalb ihres ganzen möglichen Umfangs sich mancherley nicht Unwichtiges vorfinde, was man zwar, im strengern Sinne des Worts, nicht wissen, sondern nur entweder als

Sache der Meinung bestimmen, oder mit Glauben ergreifen und festhalten könne, und welchem doch ebenfalls der Charakter der Wahrheit, obschon nicht in demselben Grade, oder sogar nicht auf dieselbe Art, wie den Gegenständen des Wissens, zukommen muß; so ist es doch wohl unläugbar gewiß und ausgemacht, daß, wenn Wahrheit in irgend einer Gattung unsrer Vorstellungen, die nach Inhalt und Form auf den Nahmen der vernünftigen Anspruch haben sollen, nicht fehlen darf, diejenigen Vorstellungen und Urtheile, welche wir mit der Klarheit und Festigkeit des Bewußtseyns aussprechen, die in dem Ausdrucke: „Ich weiß!" vorzugsweise enthalten ist und vorausgesetzt wird, unter allen am Meisten die Eigenschaft und Vollkommenheit besitzen müssen, die unsre Sprache Wahrheit nennt. Man weiß durchaus Nichts, was man nicht, sobald dieß von uns gefordert wird, beweisen könnte; wer aber getraut sich, ernstlich Beweis zu führen für Etwas, von dessen Wahrheit er nicht eben so deutlich als gründlich überzeugt ist? In der ausgezeichnetern und, so zu sagen, edlern Bedeutung der Worte werden die Fragen: Was kann ich wissen? und: Was ist Wahrheit? am Ende Eins und dasselbe bezielen, und wenn die Wissenslehre, als Theil der Philoso-

phie betrachtet, diejenige Hälfte derselben ganz ausmacht, die man insgemein unter dem Titel der theoretischen Philosophie aufführt, so erhellet hiermit, daß die Frage: Was ist Wahrheit? für einen ganzen Haupttheil der über alle andern herrschend sich verbreitenden Wissenschaft die erste, allgemeinste und nothwendigste sey. Es kann schlechthin von Theorie und Erklärung nirgends, weder in noch außer der Philosophie, die Rede seyn, wofern uns nicht vor allen Dingen hinlängliche Antwort auf die Frage, was Wahrheit sey, gegeben worden ist.

Wahrheit ferner ist die unerlaßliche Bedingung, unter welcher allein nur, was ein Mensch nach Pflicht und Gewissen thun solle, sich mit Sicherheit bestimmen und festsetzen läßt. Ohne die helle und wohl gegründete Ueberzeugung, daß Etwas recht sey, sollen wir durchgängig Nichts thun. — „Quod dubitas, ne feceris!“ Worüber du noch Zweifel hast, das thue nicht! und: „Was nicht aus dem Glauben kommt, ist Sünde!“ — Können wir aber wohl Ueberzeugung haben ohne Wahrheit? Offenbar besteht vielmehr jene eben darin, daß man diese zu haben gewiß versichert sey. Recht und gut handelt, kann man sagen, nur der, welcher der Wahrheit gemäß handelt; es gibt keine

Tugend, wo es keine Erkenntniß der Wahrheit giebt; und — so wird denn auch die zweite, obwohl dem Range nach billig die erste, Hälfte der Weltweisheit, die sogenannte *praktische* Philosophie, einer festen Grundlage so lange entbehren, als man noch keine sichere und genugthuende Antwort auf die Frage weiß: Was ist Wahrheit?

Was hälfe es uns endlich, mit aller Aufrichtigkeit und Theilnahme des Herzens, was immer, zu *hoffen* und glaubensvoll von der Zukunft für unser Heil zu erwarten, wenn es der Vorstellung von dem, worauf sich unsre Hoffnungen und Erwartungen bezögen, an Wahrheit und Gewißheit mangelte? Wäre es nicht unwürdig des vernünftigen Menschen, mit vielleicht leerem Hoffen sich selbst im ganzen Leben zu täuschen und auf Güter sein Vertrauen zu setzen, welche die Folgezeit für ihn herbeiführen soll, und welche doch, wer weiß, ob nicht lediglich nur die Ausgeburt seiner eignen, oder auch einer fremden, eiteln Phantasie, ein bloßer, nichtiger Traum sind? Auch der Glaube, im eigentlichen Sinne des Ausdrucks, der Glaube, der „eine gewisse Zuversicht ist deß, das man hoffet, und ein Nichtzweifeln an dem, das man nicht siehet", hat vor Allem, zu seinem vernunftmäßigen Bestande, Wahrheit vonnöthen; und es fehlt dem

Glaubenden an Wahrheit, so lange er nicht sich selbst und Andern anzugeben weiß, was Wahrheit sey. Ohne eine befriedigende Antwort auf unsre Frage gibt es auch keine Religion, welche, in so fern sie Wissenschaft heißen soll, nicht unfüglich als das letzte gemeinschaftliche Resultat beides der theoretischen und praktischen Philosophie betrachtet werden mag.

Man theilt das ganze Gebiet dieser Königinn unter den Wissenschaften auch in die formale und materiale Seite ab, wo sie sich dann in der erstern Hinsicht auf die allgemeine Form der menschlichen Erkenntniß, in der letztern auf deren Materie, in wiefern diese nicht aus bloß zufällig gegebenen Merkmahlen besteht, mit ihren Gesetzen beziehet; und auch in diesem Betracht ist Wahrheit durchgängig für sie selbst das oberste Gesetz. Vor allen Dingen erst wahr muß jedes Merkmahl seyn, welches, einen Gegenstand mit philosophischer Würde zu bestimmen, taugen soll, und auch wegen einer jeden Regel des Denkens, welche die Logik, als formale Philosophie, unserm Verstande dictirt, hat man, obgleich diese selbst gewissermaßen der Weg zur Wahrheit genennt werden kann, zuvörderst nöthig zu fragen, ob sie wahr sey.

Allein nicht bloß der Philosoph, der sich durch

Einsicht und Weisheit über die gewöhnliche Menschenwelt erheben soll, bedarf unentbehrlicher Weise vor und zu allen übrigen Urtheilen, auf welchen seine höhere Geistesbildung beruhet, einer festen und soviel möglich klaren Entscheidung der Frage: Was ist Wahrheit? sondern die Untersuchung und Beantwortung derselben ist auch eine nothwendige Angelegenheit für jeden andern nur bloß gelehrten, ja selbst für den gemeinsten, von aller Gelehrsamkeit und tiefern Wissenschaft noch so weit entfernten, Mann, sobald er nicht auf die Ehre, ein vernünftig denkender, handelnder und gläubiger Mensch zu seyn, allen Anspruch aufgeben will.

Nehmet eine Disciplin, weß Nahmens ihr immer wollet, sie gehöre zu den insgemein sogenannten natürlichen, oder positiven, sie stütze sich zuletzt auf Erfahrung, oder bloß auf eine Gesetzlichkeit unsrer eignen Natur, oder auf fremdes Zeugniß, wäre dieß auch sogar ein angeblich göttliches; — schon zur Möglichkeit von allen diesen Disciplinen wird Gewißheit über das, was Wahrheit sey, zuvörderst und schlechterdings vorausgesetzt. Der höchsten Evidenz in seinem Wissen rühmt sich, und zwar ohne Widerspruch, der Mathematiker; aber hat nicht auch seine Ueberzeugung, selbst in dem reinen, und eben darum evidentesten, Theile

seiner Wissenschaft, bloß nur die äußern Merkmahle der Wahrheit für sich, daß kein Mensch ihm in seinen einzelnen mathematisch richtigen Behauptungen den Beifall versage und er auch in der Anwendung seiner Theoreme auf die Erfahrungswelt kein Hinderniß treffe, und das einzige innere, daß er sich in seinen Sätzen nicht selbst widerspreche; wofern er nicht die Natur und Quellen der Art von Erkenntniß, mit welcher er sich beschäftiget, genauer untersucht und sich, nachdem er diese gefunden, die Frage beantwortet hat, ob und in wiefern aus diesen Quellen Wahrheit, für alle Menschen gültig, sich schöpfen lasse? Mathematik selbst, obgleich mit allem Rechte stolz auf den eigenthümlichen und ausschließlichen Vorzug, so sicher und allgemein anerkenntlich in ihren Resultaten zu seyn, daß aller Streit über dieselben nur auf Misverstand beruhen und ebendeshalb durch gegenseitige Erklärung jederzeit und leicht gehoben werden könne, ist dennoch, überhaupt genommen, gegen den Angriff des Zweiflers keineswegs schon durch sich selbst verwahrt genug. Wisset ihr mir, würde dieser zu ihren Verehrern und Lobrednern immer noch sagen können, wisset ihr nicht im Allgemeinen zur Befriedigung für mich und alle Denkende anzuzeigen, was Wahrheit sey, woher wollt ihr mir be-

weisen, daß Wahrheit nahmentlich in eurer Kunst oder Wissenschaft, der so hoch geprießnen Mathesis, angetroffen werde? Und nur so viel würde der Mathematiker, welcher hierauf dem Zweifler nicht zu antworten wüßte, zur Vertheidigung gegen Andre und zur Beruhigung seiner selbst, dann behaupten können: Entweder ganz gewiß in seinem Fache des menschlichen Wissens, oder in gar keinem, herrsche Wahrheit; und auch dieß, nicht gestützt, wie er sollte, auf helle Einsicht, sondern auf das bloße, blinde Gefühl! — Zu einem Beispiele aus den Erfahrungswissenschaften, deren es so viele gibt, mag uns die Arzneykunde dienen. Die bloße Empirie gilt hier gewöhnlich nicht für Wissenschaft; allein auch der gelehrte und wissenschaftliche Arzt, welcher die Echtheit seiner Kunst durch Grundsätze und Lehren der Anatomie, Physiologie, Pathologie u. s. w. sich und Andern zu bewähren sucht, kommt er nicht zuletzt doch immer wieder in allen diesen Zweigen einer Medicin, die sich Wissenschaft nennet, auf etwas Empirisches zurück; und bedarf er daher nicht, ehe und bevor er für sicher und anwendbar zur Handhabung einer Kunst, die auf Leben und Tod gehet, irgend Etwas in derselben halten und ausgeben kann, beständiger und unzweideutiger Kennzeichen der empi-

rischen Wahrheit, ja, wenn er vollkommen seiner Sache gewiß seyn will, einer festen und deutlichen Antwort auf die Frage, ob überhaupt auf Erfahrung ein Wissen sich gründen lasse? — Am allerwenigsten endlich mag irgend eine Disciplin, deren Gültigkeit nur auf fremdem Zeugnisse und Ausspruche beruhet, der Untersuchung und Auflösung der Frage: Was ist Wahrheit? sich überhoben dünken. Heiße das Zeugniß menschlich oder göttlich, so fordert es eine Auslegung; und wie schwer möchte nicht eine genugthuende Beantwortung der Frage seyn, ob es überhaupt hermeneutische Wahrheit, ob es nicht vielmehr in dieser Art menschlicher Nachforschung überall lediglich nur größere oder mindere Wahrscheinlichkeit, gebe? Und dann, lasset dieß zum Vortheil jener Disciplinen ausgemacht seyn, so fragen wir nun billig von Neuem: Ist es auch recht und dem heiligen Gesetz der Wahrheit angemessen, nicht nur über Gut und Blut der Menschen, wie durch Jurisprudenz geschieht, sondern wie die Theologie es wagt, über Seelenruhe und ewiges Wohl und Wehe derselben, nach bloß hermeneutischer Gewißheit entscheidend zu urtheilen und abzusprechen? — Im Allgemeinen hat es, wie man bey genauerem und unparteiischem Nachdenken leicht findet, mit den mensch-

lichen Künsten und Wissenschaften die Bewandtniß: Es kann ihnen allen Wahrheit und Gewißheit, gehörig gesichert gegen Zweifel und Scrupel, durchgängig nur so viel zugeeignet werden, als aus Gründen der Philosophie, dieser Monarchinn im Reiche der wissenschaftlichen Wahrheit, für sie erweislich ist. Nun aber steht für diese selbst die Frage: Was ist Wahrheit? an der Spitze aller übrigen, wie vorhin gezeigt worden ist. Ebendiese Frage also wird es begreiflicher Weise seyn, durch deren entscheidende und allgemein gültige Beantwortung allein nur sogar die Möglichkeit irgend einer andern Gattung der theoretischen und praktischen Erkenntniß für den Menschen ausgemittelt und sichergestellt werden kann.

Was kümmert's aber, möchte nun Jemand sagen, den gemeinen Mann, welches erste und unentbehrliche Stück der Gelehrte und Weltweise sogar zur Möglichkeit seiner Kunst und Wissenschaft vonnöthen habe? Er wohnt ruhig und fern von allem Streite, welcher jene Herren so oft und heftig entzweit, innerhalb der Grenzen des zwar gemeinen, aber dafür auch schlichten und gesunden, Menschenverstands; nach dessen Winken, Aussprüchen und Antrieben urtheilt, handelt, glaubt und genießt er, und Nichts stört hier seinen Frieden, ob

er gleich im Geringsten nicht weiß, was Wahrheit überhaupt sey, ja ob er gleich an die Nothwendigkeit, diese Frage aufzuwerfen und zu beantworten, noch nie in seinem ganzen Leben gedacht hat. — Freilich wohl; denkbar und, leider! auch häufig genug wirklich ist solch ein Leben allerdings, aber zugleich ein Leben, das, im edlern Sinne des Ausdrucks, den Nahmen eines menschlichen kaum noch verdient. Nicht alle Menschen sollen Philosophen seyn; das werden wir ja wohl zugeben müssen. Aber warum nicht? Vermuthlich doch nur darum, weil sie — es nicht können; sey es nun, daß das Talent zum Philosophiren ihnen von der Natur versagt wurde, oder daß die äußern Umstände ihnen es unmöglich machen, ihr Talent bis zu diesem Grade zu cultiviren. Einen andern Grund für jene Behauptung kenne ich nicht. Denn läge ein Grund dazu in der Sache selbst, so daß man sagen müßte: Philosophie ist nicht werth genug, von dem Menschen überhaupt, mithin auch nicht werth genug, von allen einzelnen Menschen, die ihrer fähig sind, betrieben zu werden, so möchte man wohl mit Recht fragen, warum noch irgend ein Mensch Philosoph seyn solle, da ja die Profession dieser Wissenschaft nicht zu denen gehört, durch welche nur ein menschlicher Staat existiren und sich erhalten kann? Alle

übri-

übrigen Facultäts-Wissenschaften haben ihren Werth nicht bloß in sich selbst, sondern auch und hauptsächlich darin, daß sie ihren Genossen und Ausübern Brod geben, und den Erwerb und Genuß des lieben täglichen Brods für Andere sichern, erleichtern und versüßen helfen. Philosophie allein soll nicht eine Brodwissenschaft seyn; an ihr soll man rein Interesse nehmen; sie soll nicht um eines äußern zufälligen Nutzens willen, sie soll vielmehr um ihres innern Werths, um ihrer selbst willen geachtet, geliebt und gepflegt werden; man soll das Studium derselben, abgesehen von allem Vortheile, den man sich etwa im Zeitlichen durch philosophische Kenntnisse verschaffen könnte, als Pflicht und Gewissenssache betrachten und behandeln; Philosoph zu seyn, oder, ist man es noch nicht, zu werden, soll uns ein an sich höchst ehrwürdiger, ein heiliger Beruf seyn! Und von Philosophie kann man auch nicht einmal, so wie von andern Wissenschaften und Künsten, Nutzen ziehen, nämlich ohne sie selbst zu besitzen. Aller Nutzen, den sie, als Philosophie, zu leisten im Stande ist, besteht am Ende doch nur in Aufhellung des Verstandes und Reinigung des Herzens und Wandels, kurz in dem, was man menschliche Weisheit nennt. Aber ist Weisheit eine Sache, die sich weggeben, ein Gut, das sich ver-

schenken läßt? Der Arzt kann Andern mit seiner Geschicklichkeit dienen, ohne daß sie selbst Aerzte sind, sobald sie nur ihm gehorchen wollen. Der Advocat vertheidigt fremdes Recht, ohne daß sein Klient die Rechte auch selbst zu verstehen braucht. Der Theolog besorgt das Wohl seiner Gemeinde, und zwar für Zeit und Ewigkeit, ohne daß diese selbst einen lichtvollen und fest begründeten Religionsglauben hat, — wenigstens so lange noch, als das nun eben so ist. Nur von der Philosophie ist es anerkannt, daß sie Keinem viel nützen könne, der nicht selbst sich ihrer bemächtiget habe: denn Wahrheit ist ihr eigentlichstes und, wo nicht einziges, doch gewiß größtes Eigenthum, und diese hat Niemand, als wer sie sich, durch eigenes Denken und Forschen, erwarb. Ist demnach irgend ein Mensch berufen, Wahrheit zu suchen, so sind es alle, die da können: denn Niemand vermag es, sie Andern auf eine andere Weise mitzutheilen, als daß er ihnen den Weg zeige, auf welchem sie selbst sie suchen müssen; man weiß Nichts auf philosophische Art, wovon man sich nicht überzeugt hat; nur der Selbstdenker kann sich zum Besitz einer Wahrheit bringen, dergleichen der Philosoph besitzen muß. — Es sey also immer an dem: Nicht alle Menschen sollen Philosophen seyn, weil sie es

nicht alle können. Allein selbstdenken, aufgeklärt werden, der Fesseln des Aberglaubens und alles Auctoritäts-Glaubens überhaupt sich entschlagen, in gewissem Grade wenigstens Weisheit erlangen, — das sollten doch wohl alle Menschen? Ohne Zweifel alle, denen es nicht die Natur durch Blödsinn oder sogar Wahnsinn verweigert hat. Aeußre Umstände verbieten zwar freilich das Nämliche noch immer den meisten Genossen unsers Geschlechts; aber das sollte wenigstens nicht so seyn. Diejenigen, welche in so traurigen Umständen sich befinden, mögen allerdings entschuldigt und gerechtfertiget heißen, wenn sie ihr ganzes Leben hindurch nie auch nur zu dem Vorsatz, die Wahrheit durch sich selbst zu erkennen, nie nur bis zur ersten, untersten Stufe der geistigen Mündigkeit, gelangen; aber überhaupt und an sich genommen sollte es doch mit ihnen besser stehen, und es ist Pflicht für Alle, die es können, dahin zu arbeiten, daß es unter wilden und nicht-wilden Völkern der Erde hierin besser stehen möge. Jeder Mensch ist, um seiner Menschheit willen, wenigstens zur Weisheit, wenn auch nicht zur Philosophie, die der Weisheit Wissenschaft ist, berechtigt und bestimmt, so weit ihn nicht die Natur selbst, gegen die wir uns nun einmal nur vergeblich auflehnen würden, dafür verwahrloset hat.

Und Weisheit, man bilde sich von ihr einen Begriff, welchen man immer wolle, ist sie denkbar, möglich, erwerblich ohne Streben nach Wahrheit? — Um zu genießen, dazu bedarf man denn freilich der Weisheit und der Wahrheit nicht; dazu braucht man nur, ein Thier zu seyn. Um überhaupt Etwas zu thun, dazu ebenfalls bedarf es nicht eines Mehrern: denn auch Pferd und Ochs und Esel thun Etwas. Aber um als Mensch zu genießen und um zu handeln, dazu braucht man unläugbar mehr, als bloß nur, Thier zu seyn. Der Mensch genießt mit seinen äußern gröbern Sinnen nur alsdann seiner würdig, wenn er weiß, nicht nur, was er, sondern auch, ob er es mit Recht und auf die rechte Art genieße. Schon dazu aber gehört, daß er sich selbst darüber Rechenschaft geben könne, was überhaupt für ihn in allem dem, was er genießt und thut, recht heißen solle; und das ist ja wohl offenbar Sache der Wahrheit, und eine Sache, die, soll sie gründlich von ihm behandelt werden, welches zum Wissen nothwendig ist, Auskunft über die Frage voraussetzt: Was ist Wahrheit? mag er nun diese Auskunft haben, wie und woher er will, und die beste Auskunft darüber wird er nur aus sich selbst nehmen können. Aber der Mensch, ein denkendes, vernünftiges und innerlich

fühlendes, kurz geistiges Wesen, kann und soll nicht bloß, ähnlich dem Thiere, nur körperliche, sondern auch geistige Genüsse sich verschaffen; und wird nicht billig zu diesen Genüssen selbst, und zwar vor allen, Genuß der Wahrheit gerechnet? Er lese also z. B. Geschichten; er lerne die Natur aus-ser sich, in sich, über sich, kennen; er nehme die Bibel, als Religionslehrbuch, in müßigen Stunden zur Erholung und Ergötzung seiner Seele zur Hand: wird ihm irgend eine von diesen, obgleich nur zur Lust, unternommenen Beschäftigungen reines Vergnügen, ja überhaupt Vergnügen, gewähren können, ohne die Voraussetzung und Hoffnung, es sey darin für ihn Wahrheit zu entdecken und auszuspüren? und kann er sich von der Wahrheit dieser Voraussetzung selbst in irgend einem Falle überzeugen, ohne zu wissen, was Wahrheit überhaupt sey? Doch noch weit wichtiger für ihn und, will er auf Weisheit nur einigen Anspruch machen, durchaus unumgänglich ist die Erörterung und Beantwortung dieser Frage in Absicht auf sein Handeln. Dieses steht, so viel sagt ihm der gesunde, wenn auch noch sehr wenig gebildete, Menschenverstand, unter den Gesetzen der Pflicht, und unter diesen Gesetzen selbst zeigt ihm sein sittliches Bewußtseyn bald auch dieß als eines der ersten und

höchsten auf: Handle nie anders als nach wohl geprüften und richtig befundenen Vorstellungen, nie anders als nach echter und bester Ueberzeugung! Aber welches sind jene Vorstellungen, welches diese Ueberzeugung? Darf er dieser Frage sich überheben, und noch weise genennt werden wollen? Ist sie aber beantwortlich, ohne daß man zuletzt auf die erste von allen, die auf dem Wege der Wahrheitsforschung sich uns darbieten, treffe, auf die: Was ist Wahrheit? Ja wenn auch Jemand beschließen wollte, mit dem Maaße von moralischer Erkenntniß, welches gegenwärtig das seinige ist, für immer zufrieden zu seyn, würde nicht sein Gewissen einmal ihm laut sagen und dringend ihn dazu auffordern, daß er dann wenigstens davon zuvörderst sich genaue Rechenschaft geben müsse, ob solch eine Maxime, stütze sie sich auf welchen Grund sie immer wolle, mit dem ewigen und heiligen Gesetze der Wahrheit übereinstimme, oder nicht? Angelegentlichst endlich und sorgfältigst muß auch der gemeine Mensch, wenn auch nur gemeine Weisheit sein Theil werden soll, darnach fragen und forschen, was Wahrheit für ihn und Alle in Betreff des **Glaubens** sey. Wie trüglich ist nicht hier eigene Meinung, und wie noch weit trüglicher fremde Lehre und Versicherung, käme sie auch aus dem

geweiheten Munde. Gott und Ewigkeit, welche großen und wichtigen, aber auch welche schwierigen und dunkeln Gegenstände der menschlichen Vorstellung! Religion soll für die Menge der Menschheit das einzige Leitmittel in Gesinnung und Wandel, der einzige immer haltbare Trost bey allen Leiden und Freuden, die letzte und kräftigste Arzeney in Gewissens- und Todesangst seyn. Welch eine hohe, unendlich wichtige Bestimmung! Aber ein Gut, welches dieses Alles dem gemeinsten, wie dem ungemeinsten Menschen leisten und gewähren soll, dürfte er, der Vernünftige, nur so blindlings auf Treu und Glauben von Andern annehmen, und sich damit, wer weiß ob nicht jämmerlich täuschen oder gar betrügen lassen? O, wenn nur ein Funke von Ehrtrieb, nur das schwächste Gefühl seiner Menschenwürde, in ihm noch glimmt und sich reget; so muß er hier — hinter die Wahrheit kommen. Er muß selbst Religion haben, und nicht bloß sie sich geben lassen; er muß, wenn auch sonst in Nichts, wenigstens in Glaubenssachen, mit eignen Augen sehen, auf eignen Füßen stehen und gehen, durch Selbstbelehrung klug und verständig werden lernen. Und will er das, wie er denn, berufen zu Aufklärung und Lebensweisheit, es soll, so muß er Grundsätze haben, nach denen er wahr und rich-

tig, so wie in allen Dingen, so vorzüglich in diesen angeblich heiligen und göttlichen, urtheilen könne; und der erste und nothwendigste von ihnen, unter welchem alle andern stehen, und durch welchen allein sie alle Daseyn, Kraft und Gültigkeit nur erst erlangen und besitzen können, wird enthalten seyn müssen in der sichern und deutlichen Antwort auf die Frage: Was ist Wahrheit? —

Hierbey ist mir jedoch folgender Zweifel eingefallen, welchen ich, vielleicht auch manchem meiner Leser wie aus der Seele, jetzt zum Vorschein bringen, dann aber auch, wie ich hoffe, mit guten Gründen hinwegräumen will. Wie viel Millionen Menschen von gemeiner Art, wie viel Tausende von solchen, die nicht zu den gemeinen gezählt seyn wollen, leben nicht auf Erden, welchen, diese Frage, deren Wichtigkeit hier so hoch angesetzt wird, sich aufzugeben und einen Versuch zu ihrer Beantwortung zu machen, Zeit ihres Lebens noch nie auch nur in den Sinn gekommen ist; ja, wer weiß, ob nicht sogar Viele zu dem kleinen, aber desto edlern, philosophirenden Häuflein unsers Geschlechts sich rechnen, welche dennoch die nämliche Frage, kam sie ihnen auch je in den Sinn, noch nie recht ernstlich erwogen, vielweniger nach aller ihnen möglichen Genauigkeit und Sorgfalt untersucht haben?

Sollte sie auch wohl wirklich so viel und so allgemein viel werth seyn, als hier von ihr behauptet worden ist? So müßte man ja annehmen, daß alle jene Menschen zur Zeit sich noch nicht rühmen könnten, ich will nicht sagen Philosophen und Vernunft-Künstler, sondern, im ausgezeichnetern Sinne des Worts, Vernünftige zu seyn? — Das Gewicht dieses Zweifels ist, wie mich dünkt, nicht beträchtlich genug, um unser ganzes bisheriges Räsonnement in diesem Abschnitte niederzudrücken, und uns zu der Ueberzeugung umzustimmen, daß der Werth und die Nothwendigkeit jener Frage nur für wenige Menschen, und daher für die Menschheit überhaupt in einem sehr geringen Maaße, bedeutend sey; denn es werden durch denselben die vorhin aufgestellten Gründe für ihre so hohe und weit verbreitete Bedeutenheit gar nicht angegriffen, geschweige denn über den Haufen gestoßen. Wir könnten Alles, was er enthält, geradehin zugeben, und noch immer stünden dabey diese Gründe unerschüttert fest. Aber so viel vermag er doch, das wollen wir nicht läugnen, daß man die Behauptung einer solchen Wichtigkeit, als unser Buch der Frage: Was ist Wahrheit? beilegt, leicht anmaßlich und, ich möchte sagen, beleidigend für den bey weitem größten Theil des ganzen Menschengeschlechts,

finden kann, da — die allerwenigsten Menschen sie sich jemals auch nur deutlich und bestimmt genug aufgeworfen haben. Wir werden wenigstens um Vieles geneigter werden, jenes ganze Räsonnement dieses Abschnitts für wahr und gründlich zu halten, wenn wir es uns jetzt begreiflich machen, woher es komme, daß eine so überaus wichtige Frage, dergleichen die so eben wieder angeführte seyn soll, von fast allen denkenden Menschen so sehr vernachläßigt werden konnte. Was die Nichtphilosophen unter denselben anbetrifft, so erklärt sich das, wie ich glaube, leicht aus dem einzigen Umstande, weil schon das bloße Gefühl dem Menschen auf diese Frage eine ziemlich ausreichende Antwort ertheilt, wobey sich nun jene um desto eher beruhigten, weil das nämliche Gefühl ihnen zugleich auch sagte, daß eine befriedigendere Antwort auf dieselbe eine Sache von der äußersten Schwierigkeit sey. Es gibt, das lehrt uns eigne und fremde Erfahrung, einen gewissen Wahrheitssinn, durch welchen zwar die Wahrheit nicht eigentlich und für alle Menschen gültig begründet, aber doch dieser und jener Gedanke für den selbst, der ihn hat, und für die Meisten, denen man ihn mittheilt, hinlänglich gewiß wird. An diesen Sinn und seine dunkeln Aussprüche gewöhnt, überhob man sich nicht nur gern der großen Mühe,

über die Natur der Wahrheit weiter nachzuforschen, sondern blieb sogar gegen eine solche Nachforschung dermaßen gleichgültig und gefühllos, daß man nie auch nur zum Bewußtseyn ihrer Nothwendigkeit gelangen konnte. Man kam damit aus in vielen Fällen des Meinens und Urtheilens, und ließ die schwierigern und verwickeltern Fälle, wo man sich nicht sogleich zu helfen wußte, lieber zur Seite liegen, als daß man sich hätte das saure und langwierige Geschäft machen sollen, tiefer einzudringen in die Gründe der menschlichen Vernunft, wo sich denn freilich am Ende die Unentbehrlichkeit einer Auflösung der Frage, von welcher wir handeln, wie von selbst würde gezeigt und dargeboten haben. Es ist überhaupt eigenthümlich für den, obgleich nicht unthätigen oder ganz ungebildeten, doch immer noch gemeinen Menschenverstand, bey dem Besondern und Einzelnen mit seiner Beurtheilung stehen zu bleiben, und die Erhebung zum Allgemeinen im Denken bezeichnet schon den philosophischen Kopf; kein Wunder also, daß dieses auch in Absicht auf die Frage nach Wahrheit unter den nicht-philosophirenden Menschen von jeher geschah. Aber auch Philosophen, selbst von Profeßion, haben sich bey weitem nicht immer unsre Frage bestimmt genug vorgelegt, oder gründlich genug beantwortet. Wie

und woraus sollen wir dieses begreiflich finden? Großen Theils schon ebenfalls aus einem einzigen Grunde, nämlich aus dem Hange des wissenschaftlich vernünftelnden Menschen, so bald als möglich, ein System zu haben und diesem nun, ohne es von Zeit zu Zeit auf's Neue, oder wohl auch nur je, nach aller möglichen Strenge und Unparteilichkeit einer Prüfung zu unterwerfen, immerfort getreulich seinen Beifall zu schenken. Denn hängt man einmal den Grundsätzen und Maximen einer gewissen Schule, oder auch eines selbsterbaueten Lehrsystems an, so beurtheilt man nun nur gar zu gern Alles, was uns vorkommt, nach deren Inhalt und Anleitung; und es gehört gewiß dazu die mühevollste Selbstüberwindung, von Seiten des Verstandes nicht weniger als von Seiten des Willens, von der einmal angenommenen und vielleicht nun schon längst gewohnten und gleichsam eingewurzelten Betrachtung der Gegenstände des menschlichen Wissens sich loszumachen; wie denn uns dieß auch die Erfahrung aller Zeiten, hauptsächlich aber der unsrigen, zur Gnüge bezeugt. Zu einem bestimmten Systeme aber gelangt man insgemein viel eher, als erst nachdem man besonnen und fähig genug war, um unsre große Frage sich selbst aufzugeben und zu entscheiden, und das schon darum, weil das Erstere auch viel leichter ist.

Ich bin überzeugt, daß eine ruhige und nach Möglichkeit fleißige Erwägung und Behandlung der Frage: Was ist Wahrheit? zur Nüchternheit, und darum auch zum Gelingen, philosophischer Untersuchungen so sehr gehöre, daß vielleicht nur ihre Vernachläßigung angeführt zu werden braucht, um es sich erklären zu können, wie von jeher und vornehmlich in dem letzten Jahrzehend unter den sogenannten Weltweisen nicht nur des Streitens kein Ende, sondern immer ein System nach dem andern geboren, eine Zeit lang gepflegt und wieder zu Grabe getragen wurde. Wie will man doch strenge Wahrheit, dergleichen Philosophie uns zu lehren verspricht, finden und aufstellen können, ohne zuvor darüber mit sich selbst recht ernstlich zu Rathe gegangen und vollkommen einverstanden zu seyn, was man überhaupt für Wahrheit zu halten habe? Die dringendste Angelegentlichkeit dieses Geschäfts für die Philosophenwelt ist daher wohl gewiß und entschieden genug. Aber befremdlich mag es uns dabey nur vorkommen, daß die nämliche Frage, welche man, wie offenbar, für die erste und nothwendigste zum glücklichen Betrieb der tiefsten Nachforschungen eines im ausgezeichneten Sinne des Worts Weisen unter den Menschen anzusehen hat, zugleich auch noch zu denen gehören solle, welche, nicht nur etwa

der gelehrte Nichtphilosoph, sondern sogar der gemeine Mann, sobald er nur nach Lebensweisheit trachtet, sich, um seiner Bestimmung Genüge zu leisten, zuvörderst auch beantworten müsse. Daß dem Gelehrten dieses darum obliege, weil die letzten Gründe von allen Künsten und Wissenschaften in der Philosophie enthalten sind, ist schon vorhin gezeigt worden. Was aber den Nichtgelehrten anlangt, welcher jedoch wenigstens praktisch weise zu werden zur Absicht hat, so müßten wir entweder, thöricht und lieblos genug, behaupten, es solle einen solchen nicht geben, oder einräumen, daß auch er seinen edeln und lobenswürdigen Zweck schlechterdings zu erreichen nicht vermöge, ohne in gewissem Grade Philosoph zu seyn. Bey allem Unterschiede, welcher zwischen eigentlicher Philosophie und gemeiner Weisheitslehre wohl ewig nicht nur bleiben wird, sondern, weil jene ihrer ganzen Würde und Ausdehnung nach getrieben ein Menschenleben völlig allein schon beschäftiget, auch bleiben soll, muß es doch, wenn nur erst die Philosophen selbst unter einander mehr einig geworden sind, dahin kommen, daß sie aus ihrem großen und herrlichen Vorrathe einen Schatz von Weisheitslehren für den gemeinen Verstand herausheben und allen Fähigen unter dem Volke, als eine echte und wahr-

haft heilbringende Popular-Philosophie, zum Geschenk machen. Alle einzelne Kostbarkeiten dieses Schatzes müßten nun wohl unläugbar den Glanz der Wahrheit an sich tragen; und sie selbst, das edelste Kleinod, nach welchem der Hauptwerth aller übrigen bestimmt wird, dürfte dabey fehlen? Ohne Bild: Man könnte den weisheitsbegierigen Mann aus dem Volke lauter Wahrheiten lehren wollen, ohne ihm doch vor allen Dingen erst darüber, wenn auch immer nur nach Maaßgabe seines Bedürfnisses und seiner Empfänglichkeit, Auskunft zu ertheilen, was Wahrheit sey? —

Es klinge bescheiden oder unbescheiden, so erkläre ich hiermit, keines Stolzes, obwohl der Schwierigkeit meines Unternehmens mir bewußt, es sey mein Vorhaben in dem gegenwärtigen Buche, der Aufspürung jenes edelsten aller Kleinodien, die zum Schatze einer populären Weltweisheit gehören, dergestalt mit allem Eifer nachzugehen, daß auf meinem Wege mich alle die begleiten können sollen, welche bis hieher mich verstanden haben. Wohlan denn, Freunde! wir nehmen jetzt die Frage dieser Schrift, fest und froh überzeugt, daß wir zu dieser Beschäftigung nicht etwa nur als philosophische oder doch gelehrte, sondern überhaupt als menschliche Verehrer und Liebhaber der Weisheit, der

göttlichen, berechtigt und verpflichtet sind, zur Hand, um sie — nur vorerst in ihrer genauesten Bestimmtheit uns vorzulegen.

II.
Bestimmtere Darstellung der Frage: Was ist Wahrheit?

Die Frage: Was ist Wahrheit? steht unter einer andern, als Art unter ihrem Geschlecht, nämlich unter der: „Was ist das?" Denn so wie ich nach dem, was Wahrheit sey, fragen kann, eben so kann ich nach Allem fragen, was es sey; und eben dieses „das" in der angeführten allgemeinen Frage bedeutet jeden nur möglichen Gegenstand, von welchem man fragt, was er sey.

Die Frage: Was ist das? setzt aber wieder eine andre voraus, nämlich die: Ist das etwas? insofern diese mit der: Ist das? einerley bedeutet. Denn was nicht ist, das kann auch keineswegs etwas seyn, folglich auch in Rücksicht desselben die Frage: Was ist das? gar nicht Statt haben. Allein kann ich denn von irgend einem Gegenstande meines Fragens sagen: das ist! oder, welches damit einerley anzeigt: das ist etwas! wofern ich noch nicht weiß, was es sey, oder vielmehr, seyn solle? Mit nichten! Denn ich

ich muß doch nothwendig erst das Das kennen, von welchem ich sagen können soll, daß es sey; wovon ich aber nicht weiß, was es sey, von dem kann ich auch nicht sagen, daß ich es kenne. Es setzt also die Frage: Ist das? jederzeit die Frage: Was ist das? eben so nothwendig voraus, als zu dieser jene vorausgesetzt wird. — So würde denn hieraus die sonderbare Bemerkung uns hervorgehen, daß man in Absicht auf keinen Gegenstand fragen könne: Was ist das? ohne zuvor in Absicht auf ebendenselben Gegenstand gefragt, aber auch darauf geantwortet zu haben: Ist das? und eben so umgekehrt nicht: Ist das? ohne zuvor gefragt, und auch darauf geantwortet zu haben: Was ist das? Denn beide Fragen, wie wir gesehen haben, setzen sich, zusammt ihrer Beantwortung, gegenseitig voraus. Wovon ich nicht weiß, daß es sey, von dem kann ich nicht fragen, was es sey; und, wovon ich nicht weiß, was es sey, von dem kann ich nicht fragen, ob es sey. Mit welcher von beiden Fragen sollen wir denn nun den Lauf unsrer Nachforschung antreten? Wie es scheint, kann man von keiner von beiden aus- und zu der andern übergehen, eben darum, weil man von jeder von ihnen schon ausgegangen seyn müßte, um zu jeder von

ihnen mit Sicherheit übergehen zu können; und so müßten wir denn, wenn dem wirklich also ist, unser Fragen überhaupt gänzlich einstellen, und unsre ganze Untersuchung der Frage: Was ist Wahrheit? hätte schon hier ihr Ende erreicht, ohne uns zu irgend Etwas weiter geführt zu haben, als zur Einsicht dessen, daß sie an sich unstatthaft und unmöglich sey; sie hätte sich selbst aufgehoben und annullirt! Denn können wir nicht sicher fragen: Was ist das? so können wir auch nicht sicher fragen: Was ist Wahrheit? da diese Frage unter jener steht.

Vielleicht aber ist, zu unserm Troste, dem nicht also, sondern es scheint nur so zu seyn? Vielleicht! und soll dieß der Fall seyn, so muß der Schein bloß daher kommen, weil wir in Absicht auf jene gegenseitige Voraussetzung der beiden Fragen: Ist das? und: Was ist das? uns selbst noch nicht recht verstehen. Es fragt sich: worin liegt der Misverstand, durch welchen wir getäuscht wurden? Nothwendig nur in einem Worte, welches beiden Fragen gemein ist, und von uns leicht unvermerkt in einem doppelten Sinne genommen werden konnte. Das Wörtchen „das" ist es nun gewiß nicht: denn das bedeutet in beiden Fragen ohne allen Zweifel einerley. Mithin muß die

Quelle unsers Misverstehens in dem Sinne des Wörtchens „ist" gesucht werden; und sie wird sich auch leichtlich da aufzeigen lassen. Dieses Wörtchen nämlich ist allerdings doppelsinnig; es kann bedeuten: 1.) daß Etwas gedacht, oder, wollen wir noch allgemeiner reden, vorgestellt werde, und 2.) daß Etwas, auch abgesehen vom Gedacht- oder Vorgestellt-werden, Wirklichkeit und Realität habe. Man kann von einer diamantenen Mauer, einer Houri des Mahomedanischen Paradieses, einem Phönix u. s. w. sprechen; folglich jedes dieser Dinge ist Etwas, nämlich — etwas Gedachtes wenigstens; wenn ihm auch gleich in der Welt der Wirklichkeiten durchaus Nichts entsprechen sollte; der gemeine und orthodoxe Muselmann aber hält vielleicht die Houri auch für etwas Wirkliches. Mit dieser Unterscheidung heben wir jetzt ohne Schwierigkeit den Misverstand, welchen wir in unserm vorstehenden Räsonnement noch gelassen zu haben vermutheten. Denn wir werden nun, verständlich und genugthuend für uns und jeden Andern, also sagen können: Zu der Frage: Ist das? wird allerdings die Beantwortung der andern: Was ist das? in so fern vorausgesetzt, als man durch die letztere den Begriff und Gedanken von dem sucht, nach dessen, nicht bloßem Gedachtwer-

den, sondern wirklichem Seyn man durch die Untersuchung der erstern forschet; und umgekehrt setzt die Frage: Was ist das? auch die andere: Ist das? allerdings, aber nur in so fern voraus, als man durch jene selbst sich darnach erkundiget, nicht, was man unter einem gewissen Etwas sich denke, sondern was es, abgesehen von seinem bloßen Gedachtwerden, in der Wirklichkeit sey. Sie setzen sich also freilich wohl beide gegenseitig voraus, aber dieß nur nach einem verschiedenen Sinne des Wörtchens „ist" in beiden; und darum wird, wenn man sich nur selbst recht dabey versteht, die Möglichkeit, sie beide nach einander aufzuwerfen, folglich, weil doch auch, bey ihrer wesentlichen Verschiedenheit, nicht beide zugleich, gleichsam eine in und mit der andern, aufgeworfen und beantwortet werden könnten, die Möglichkeit, sie überhaupt aufzuwerfen, durch jene ihre gegenseitige Voraussetzung nicht, wie man Anfangs befürchten konnte, aufgehoben. Wir können ja sehr füglich in Rücksicht eines jeglichen Gegenstands unsrer Vorstellung zuerst fragen: Was ist das? d. h. was haben wir darunter zu denken, um dann auch die Wirklichkeit desselben, dem davon gefundenen Begriffe gemäß, durch die Beantwortung der Frage: Ist das? d. h. hat es Realität auch außer

dem bloßen Gedachtwerden, auszumachen; oder umgekehrt, wenn wir etwa den Begriff schon gewiß haben, zuerst durch die Entscheidung der letztern Frage von seinem wirklichen Seyn uns versichern, und alsdann durch die Auflösung der erstern mit der Natur und Beschaffenheit dieses gegebenen Wirklichen uns näher bekannt machen. So stehen beide Fragen auf doppelte Weise, obgleich in Beziehung auf einerley Gegenstand, ganz ungehindert und in Frieden beisammen.

Dieses Räsonnement werden meine Leser etwas trocken, wenn auch nicht eben sehr schwer, finden. Ich habe es dennoch, um seiner großen Wichtigkeit willen, die sich uns sogleich veroffenbaren wird, nicht zurückbehalten können, und glaubte darauf rechnen zu dürfen, daß ihr Eifer für unsre ganze Untersuchung jetzt noch warm genug sey, um von der Erwägung dessen, was dazu einmal nöthig ist, aller Trockenheit des Vortrags ungeachtet, sich nicht abschrecken zu lassen. Jetzt weiter!

Wir ersehen aus dem bisherigen Räsonnement über das gegenseitige Verhältniß der beiden Fragen: Ist das? und: Was ist das? daß — alles Fragen in Rücksicht irgend eines Gegenstands gar nicht Statt finde, wofern man nicht den Unterschied des

Gedachtwerdens und des wirklichen Seyns desselben, als etwas für unsre Erkenntniß Wesentliches und Unaufhebliches, statuirt. Wäre es uns daher hier darum zu thun, bestimmte einzelne Wahrheiten, nicht aber vielmehr darum, was überhaupt Wahrheit sey, zu wissen; so hätten wir bereits in der Behauptung des genannten Unterschieds eine Wahrheit gefunden, welche eben so gewiß eine solche heißen muß, als man es nur immer überhaupt für möglich halten kann, nach irgend Etwas, und so auch nach der Wahrheit selbst, zu fragen. Denn wofern man nicht einräumt, daß „Seyn" ebensowohl das Gedachtseyn, als das Wirklichseyn, und zwar Beides als zwei wesentlich verschiedene Dinge, bedeute, so ist es, wie wir gesehen haben, nicht möglich, sich darein zu finden, wie man eine jede von jenen beiden Fragen aufwerfen und beantworten könne, ohne zuvor schon die andere aufgeworfen und beantwortet zu haben; welches, wenn es in der That nicht möglich wäre, die Aufwerfung und Beantwortung beider und hiermit zugleich, da sie die ersten und nothwendigsten in Rücksicht jedes Gegenstands, den man kennen lernen will, ausmachen, jede gründliche Untersuchung über was immer für einen Gegenstand unmöglich machen würde. —

Diese Bemerkung hat sich uns auf unserm Wege nur so zufällig und wie von selbst dargeboten; aber wir wollen sie darum nicht verachten; sie kann und soll in Zukunft uns noch treffliche Dienste leisten; und ihre Zufälligkeit und Ungesuchtheit mag uns nur desto mehr ihre Gültigkeit und Wahrheit versichern.

Aber wir kehren zu unserm Vorhaben zurück. Da die Frage: Was ist Wahrheit? unsrer anfänglichen Bemerkung zu Folge, unter der allgemeinen: Was ist das? stehet, so wird von ihr nothwendig eben das auch gelten, was wir so eben in Absicht auf diese als wahr erkannt haben. Kann nun diese, wie wir wissen, zweierley bedeuten, je nachdem man nämlich das Wörtchen „ist" vom Gedachtseyn oder Wirklichseyn versteht; so wird ebendasselbe auch in Rücksicht unsrer besondern Frage der Fall seyn. Was ist Wahrheit? kann also erstlich heißen: Welchen Begriff bezeichnet das Wort Wahrheit, mag es nun übrigens wirklich Wahrheit geben, oder auch nicht? aber auch zweitens: Was ist Wahrheit, nicht als Begriff, sondern als wirklicher Gegenstand betrachtet? Was sollen wir nun zuerst suchen, den Begriff der Wahrheit, oder die Natur der wirklichen, nicht bloß gedachten und im Begriffe gege-

benen, Wahrheit? Es leuchtet uns wohl ohne Mühe so viel ein, daß Nichts von uns für wirklich gehalten werden könne, wofern wir nicht zuvor wissen, was wir dafür halten, und halten sollen. Das will aber eben so viel sagen, als: Wir müssen von jedem Gegenstande vorerst den Begriff haben, ehe wir von dessen wirklicher Beschaffenheit mit Vernunft auch nur ein Wort sollen sprechen können. Wir werden also auch in der gegenwärtigen Untersuchung der Frage: Was ist Wahrheit? der einzigen, welche uns hier eigentlich beschäftigen soll, von der Bestimmung des Begriffs ausgehen müssen, um nur zuvörderst inne zu werden, was Wahrheit nach ihrem Begriffe sey; und dann, wenn dieser Begriff gefunden und gerechtfertiget ist, wenden wir unsre ganze Aufmerksamkeit auf die Beantwortung der noch weit interessantern Frage: Was Wahrheit wirklich sey! —

Noch sind wir aber nicht so weit, diesen Theil unsrer Betrachtung, welcher den dritten Abschnitt ausmachen wird, anfangen zu können. Es gibt noch hier zuvor drey Dinge zu beseitigen. Das erste ist: Das Wort Wahrheit selbst kann zweierley Bedeutungen haben, auch wenn man es nicht von dieser oder jener einzelnen Wahrheit, oder Art von Wahr-

heit, sondern in seinem allgemeinsten Sinne, nimmt. Im Lateinischen nämlich wäre es ein nicht bloß den Ausdruck, sondern den Sinn der Rede selbst, betreffender Unterschied, ob man: quid est veritas? oder: quid est verum? fragte; Beides aber läßt sich im Deutschen durch die Worte: Was ist Wahrheit? übersetzen. Dieses Wort muß also selbst doppelsinnig seyn; und inwiefern dieß? Das ersehen wir daraus, wenn wir es den Lateinern in der Unterscheidung jener Redensarten mit unsrer Sprache nachthun, und die erstere durch: Was ist die Wahrheit? die andere aber durch: Was ist wahr? übersetzen. In jenem Falle fragen wir dann offenbar nach einer gewissen Eigenschaft, sey es nun von Dingen oder nur von unsrer Vorstellung der Dinge; in diesem nach demjenigen selbst, dem diese Eigenschaft zukommt, in wiefern nämlich sie ihm zukommt. Dort, würden etwa die Logiker sagen, wird Wahrheit in abstracto, im Allgemeinen, hier in concreto, nach der Anwendung jenes Allgemeinen, betrachtet. Wüßten wir nun, welches die Eigenschaft wäre, die man mit dem Namen der Wahrheit bezeichnet, so würde ja wohl bloß nur noch eine gesunde und treulich benutzte Beurtheilungs-

kraft dazu gehören, um von einem jeden Gegenstande, welchem diese Eigenschaft überhaupt beigelegt werden könnte, auszumachen, ob sie ihm so, wie wir ihn jetzt vor uns hätten, wirklich zukomme oder nicht? Man denke sich an Statt der Wahrheit irgend eine andere Eigenschaft, z. B. Härte, Weichheit; Gelindigkeit, Grausamkeit; wer wird nicht, wenn er einmal diese Wörter richtig versteht und so die durch dieselben angedeuteten Eigenschaften theils von Sachen, theils von Personen, kennet, leicht in jedem vorkommenden Falle der Beurtheilung sagen können, ob z. B. ein Körper hart oder weich, und ein Richter gelind oder grausam sey? Die Wahrheit und das, was wahr ist, insofern es dieß ist, kurz, die Wahrheit und das Wahre, sind also allerdings zwar etwas Verschiedenes, und wir fragen nicht eigentlich und zunächst nach diesem, wenn wir nach jener, und umgekehrt, fragen; allein da doch nur dasjenige wahr seyn kann, was den Charakter der Wahrheit, und inwiefern es diesen an sich hat, so scheint es, wissen wir durchgängig, was wahr sey, sobald wir wissen, was die Wahrheit sey; und es würde demnach dem Erfolge nach für unsre Einsicht durchaus einerley seyn, ob wir uns hier die Frage: Was ist Wahrheit? nach dem

Sinne: Was ist die Wahrheit? oder nach dem: Was ist wahr? beantwortet haben. So viel davon jetzt.

Der zweite Punkt, welchen wir in diesem Abschnitte noch zu erwägen haben, ist der: Auch der Ausdruck: die Wahrheit, wird in unsrer Sprache auf verschiedene Weise, oder besser, in verschiedener Beziehung, gebraucht. Es kommt nämlich darauf an, welcher Art von Unwahrheit man sie entgegenstellt. Etwas Anderes ist offenbar die Wahrheit gegenüber dem Schein, welcher übrigens entweder ein natürlicher z. B. der sogenannte optische Betrug, für den wachenden, der Traum, für den schlafenden Menschen, oder ein künstlicher z. B. auf der Schaubühne, seyn kann; etwas Anderes aber gegenüber dem Irrthum, welcher Schein für Wahrheit nimmt und auch, in sofern man dieses Wort objectiv, von etwas Nichtpersönlichem, gebrauchet, Falschheit heißt; etwas Anderes endlich gegenüber der Lüge, welche Schein für Wahrheit gibt und ebenfalls Falschheit, aber in sofern diese subjectiv, der Person selbst eigen ist, genennt wird. Die erste ist, wie man leicht siehet, eine Wahrheit der Dinge, die zweite eine Wahrheit der Erkenntniß, die dritte die Wahrheit in Gesinnung und Handlungen; wir

könnten sie auch allenfalls durch die drey Namen, der ästhetischen, wenn man dieses Wort auf sinnliche Gegenstände überhaupt bezieht, der logischen, wenigstens dieß zum Theil, und der moralischen, von einander unterscheiden und auszeichnen. Mit welcher Art von Wahrheit haben wir nun wohl hier es eigentlich und ausschließlich zu thun? Ich glaube auf diese Frage nach dem Allem, was bisher schon über unsern Zweck in diesem Buche gesagt worden ist, der Erwartung aller meiner Leser gemäß zu antworten, wenn ich für die zweite, die Wahrheit im Gegensatz des Irrthums, entscheide. — Uebrigens wäre es wohl der Mühe werth, jene drey Bedeutungen des Ausdrucks Wahrheit, oder vielmehr dasjenige selbst, was, obgleich dreierley an sich, doch durch einerley Wort von uns bezeichnet zu werden pflegt, genauer mit einander zu vergleichen; denn trotz aller Verschiedenheit dieser Gegenstände mag es doch wohl, eben um der Gleichheit ihres Namens willen, unter ihnen eine gewisse Aehnlichkeit oder Verwandtschaft geben. Die Sache liegt hier außer den Grenzen unsers Untersuchungskreises, und kann daher nicht von uns vollständig abgehandelt werden; doch erlaube ich mir, wie ich hoffe, nicht mit Ungunst meiner Leser, deshalb folgende kleine

Abschweifung von unserm eigentlichen Wege, um über das Verhältniß des Irrthums zur Lüge, nachdem ich das besondere Verhältniß beider zum Schein vorhin schon wenigstens angedeutet habe, jetzt noch Etwas beizubringen. Der Irrthum, hieß es dort, nimmt, die Lüge aber gibt, den Schein für Wahrheit. Was heißt aber da nehmen anders, als: sich selbst geben, und so täuschte man also dennoch durch Beide, nur durch Lüge einen Andern, durch Irrthum sich selbst. Lüge und Irrthum wären demnach so gar verschieden eben nicht, als sie insgemein zu seyn scheinen. Jeder Irrende vielmehr würde am Ende doch auch ein Lügner, nur ein Selbstlügner, seyn. Nun aber verbietet uns Vernunft und Offenbarung alles Lügen, folglich auch allen Irrthum, wenn dieser, näher betrachtet, nichts Anderes ist, als ein Belügen seiner selbst; und wir Gottgläubigen sündigten ebensowohl, wenn wir uns irrten, als wenn wir, im gewöhnlichen Sinne des Ausdrucks, eine Lüge machten; denn Selbstpflichten müssen uns eben so heilig seyn, als Pflichten gegen Andere, mögen diese seyn, wer sie immer wollen. Auch scheint dafür eine Art von Bestätigung in unsrer Muttersprache zu liegen, insofern sie die Handlung des Irrens nicht nur durch das Wort

irren, sondern auch durch das Reciprocum sich irren andeutet, welches voraussetzt, daß der Mensch dabey mit Freiheit wirke und gleichsam sein eigner Verführer werde. Allein wer, obgleich noch so streng in seinem moralischen Urtheil, betrachtet wohl sich oder einen Andern als des nämlichen Vergehens schuldig, er mag gelogen oder nur sich geirret haben? Die Wahrheit des Sprüchworts: „Alle Menschen sind Lügner!" möchte wohl noch von Manchem bezweifelt werden, aber Niemand sperrt sich gegen die ernstliche Ablegung des Bekenntnisses, daß „alle Menschen sich irren können": denn damit will man nur sagen, daß kein Mensch in seinen Urtheilen untrüglich sey, welches Niemand sich zur Schuld und Sünde anrechnen wird. Der Grund davon ist ohne Zweifel der, weil zur Lüge, wenn wir sie genau bestimmen wollen, nicht bloß gehört, was wir vorhin, um sie nur vom Irrthum im Verhältniß gegen den Schein zu unterscheiden, von ihr gesagt haben, daß sie Schein für Wahrheit gebe, welches freilich auch der, der uns zwar Unwahrheit, aber darum nicht eben Lügen erzählt, thut; sondern auch, daß derjenige, welcher Schein und Unwahrheit für Wahrheit gibt, sich zugleich dessen bewußt sey und es ausdrücklich wolle; wogegen der

bloß Irrende zwar auch sich selbst täuscht, aber ohne es zu wissen und zu wollen. Denn absichtlich, mit Wissen und Willen, würde ein Mensch sich selbst nicht einmal täuschen können, eben so wenig als er von einem Andern in dem getäuscht werden kann, wovon er schon weiß, daß er dadurch getäuscht werden solle. Darum also erklärt man jede Lüge für Verschuldung des Menschen, und den Irrthum für etwas Verzeihliches und Unschuldiges. Das Lügen, sagt man, ist ein Fehler des Willens, das Irren aber nur ein Fehler, den der Verstand begeht. Indeß, kann denn wohl unser Verstand Etwas begehen, was wir nicht wollen? Zu denken und zu urtheilen mögen wir je zuweilen durch die Natur genöthigt seyn, wir mögen wollen oder nicht; aber doch wohl nicht, irrig und falsch zu urtheilen? Worin hat nun dieses, wenn es dessen ungeachtet geschieht, seinen Grund? Man sagt: in dem Einflusse unsrer Sinnlichkeit auf den Verstand. In jedem irrigen Urtheile nämlich ist mehr enthalten, als, was wir wirklich für jetzt wissen; denn was wir wirklich wissen, das muß auch wahr seyn. Dieses Mehrere aber, diese Zuthat in unserm Urtheile schreibt sich von unsrer Neigung her, dieß oder jenes zu behaupten, ob wir es gleich nicht eigent-

lich wissen, folglich auch der Wahrheit gemäß nicht behaupten könnten. Wohl! Aber diese Neigung, die da uns antreibt, zu urtheilen, was wir doch nicht wissen, und so Etwas, uns selbst oder auch Andern, für wahr hinzugeben, wovon wir uns doch der Wahrheit nicht bewußt sind, ist sie Naturzwang, oder Folge unsrer freien Willkür? Daß wir Neigungen haben, mag immer Natur in uns seyn; aber auch, daß wir ihnen blindlings und ohne genugsame Besonnenheit folgen? Es mag ein Hang in dem Menschen sich befinden, die Neigung und Sinnlichkeit wider die an sich ruhige und unparteiische Vernunft auf seine Urtheile Einfluß gewinnen zu lassen, woraus eben aller gröbere Irrthum in seinen Meinungen entspringt; aber haben wir diesen Hang als etwas bloß Natürliches oder, wenigstens zum Theil, wo nicht ganz, Verschuldetes anzusehn? Mich dünkt, das Letztere; und so fänden wir wohl gegründet genug, was der nämliche Weise unsers Zeitalters, von welchem wir zum Anfang unsers ersten Abschnitts schon einen Ausspruch borgten, in einem seiner kleinen Aufsätze gesagt hat: „Man kann vor allem Irrthum gesichert bleiben, wenn man sich da nicht unterfängt zu urtheilen, wo man nicht so viel weiß, als zu einem bestimmenden Urtheile erforderlich

derlich ist. Also ist die Unwissenheit an sich die Ursache zwar der Schranken, aber nicht der Irrthümer, in unsrer Erkenntniß.“ — Wie schön wäre es nicht, zu sich selbst das Vertrauen hegen zu können, daß man in keinem seiner Urtheile sich irre, sollte es auch übrigens dann noch so wenig seyn, worüber wir auf bestimmte Weise und entscheidend ein Urtheil fällten. Es ist weit besser, wenig, aber reine Wahrheit, als noch so viel Halbwahrheit, oder gar Irrthum, in seiner Erkenntniß zu haben. So denkt gewiß jeder meiner Leser mit mir, und bei eben diesem Gedanken, der einen ernstlichen und sehnlichen Wunsch in Rücksicht unsrer selbst enthält, fühlen wir, wo ich nicht irre, daß man in dem sichern Besitz jenes Selbstvertrauens nicht nur physisch, sondern auch moralisch, vollkommener sich finden würde, als jetzt, da wir noch nicht, dessen theilhaftig zu seyn, uns bewußt sind; und hierdurch erhält unsre vorhin geäußerte Meinung über die sehr nahe Verwandtschaft des Irrthums mit der Lüge sichtbar einige Bestätigung. Wer weiß, ob nicht auch, umgekehrt, alle Sünde und Lasterhaftigkeit, was das Urtheilen anbetrifft, welches doch gewiß zu jeder bösen Handlung ebenfalls erfordert wird, zuletzt auf nichts Anderm, als auf Irrthum beruhe. So-

viel wenigstens scheint mir Gewißheit zu haben, daß jede gesetzwidrige That, die mit Bewußtseyn und Ueberlegung begangen wird, nicht möglich sey ohne eine Art von Lüge gegen sich selbst; denn jeder so Sündigende wird, in dem Augenblicke seines Entschlusses, vermeinen, das Beste zu thun, was er vor der Hand nur eben thun könne. Irrthum und Selbstlüge aber sind am Ende vielleicht wirklich ganz einerley. — Ich erkenne diese Sache für zu wichtig und zugleich zu schwierig, um hier sofort sie entscheiden zu wollen; das darüber jetzt Beigebrachte mag Jeden, der dessen fähig ist, zu weiterm Nachdenken auffordern. Wir kehren auf den verlaßnen Weg zurück. Die Wahrheit, nach welcher wir in diesem Buche fragen, soll, wie vorhin erinnert wurde, der Gegensatz des Irrthums seyn. Lasset sie uns jetzt, als solchen, nach ihren allgemeinsten Bestimmungen, welche wir, auch ohne noch ihre Natur genauer erforscht zu haben, leicht entdecken können, kürzlich betrachten. Sie sind, soviel ich sehe, folgende: 1.) Allgemeingültigkeit, d. h. Gültigkeit für Alle, die sie erkennen wollen und können, für alle, vernünftig urtheilende, Menschen. Der Irrthum ist nur gültig für den, der ihn heget, so lange er ihn hegt, und die Gewahrwerdung dessen, daß er damit

bey Andern keinen Beifall findet, mag ihn billig darauf leiten, daß der Grund davon in der blo-ßen Privatgültigkeit seines Urtheils, welches ihm wahr zu seyn schien, d. h. in seiner Falschheit, liege. Denn was wirklich wahr ist, das muß für Alle wahr seyn, die darüber zu urtheilen ver-stehen; wiewohl es sich freilich auch ereignen kann, daß es darum dennoch nicht von Allen, vielleicht von den Meisten nicht, für wahr erkannt und anerkannt wird. Trägheit im Untersuchen, und noch mehr Eingenommenheit und Parteilichkeit, sind oft mächtig genug, zu verhindern, daß Behaup-tungen und Lehren, welche allen Anspruch auf Allgemeingültigkeit haben, doch lange nicht allge-meingeltend werden. 2.) Gehaltigkeit, gleich-sam die Realität und Geltung der Wahrheit. So weit nämlich unsre Vorstellungen nicht wahr sind, eben so weit haben sie im Grunde gar keinen Werth und Gehalt; sie besagen Nichts. So weit sie aber sogar irrig und falsch sind, so weit kommt ihnen das Gegentheil eines wirklichen, positiven Gehalts und Werthes zu; sie besagen nicht nur Nichts, sondern noch etwas Schlimmeres, als das bloße Nichts in der Erkenntniß bedeutet. Wessen Rede keinen Sinn hat, folglich auch nicht Wahrheit, obwohl dabey zugleich auch nicht Irrthum, ent-

hält, der hat mit allen seinen, vielleicht übrigens, einzeln betrachtet, noch so schönen Worten schlechthin Nichts gesagt; wer aber etwas Irriges ausspricht und es doch für Wahrheit nimmt, der hat eine Aeußrung gethan, welche für die menschliche Erkenntniß nicht nur keinen Werth, sondern sogar Unwerth besitzt und, wenn sie Beifall findet, Schaden stiftet. Jede Wahrheit hingegen, sey sie auch, an und für sich genommen, so geringfügig, als sie immer wolle, besitzt schon darum Werth und Würde, weil sie Wahrheit ist; und diese Würde und Wichtigkeit wird in dem Grade um desto größer oder kleiner seyn, je mehr oder weniger, und je wichtigere oder minder wichtige Folgen für unsre Erkenntniß sich daraus ableiten lassen. Denn obgleich die Wahrheit überhaupt keinen Grad hat, und nicht Etwas wahrer seyn kann, als ein Anderes, welchem auch schon die Sprache zuwider ist; so kann doch allerdings eine einzelne Wahrheit, ihrem Werthe und Gebrauche nach geschätzt, von höherm oder niederm Grade, als eine andere, seyn. 3.) Einheit, welche auf der Zusammenstimmung der wahren Vorstellung mit ihrem Gegenstande beruhet. Dieser selbst kann doch für jede Vorstellung nur Einer, und so auch seine Natur und Beschaffenheit, welche

vorgestellt wird, nur Eine, seyn; einzig also wird auch in ihrer Art nun diejenige Vorstellung nur seyn können, welche jenen Einen Gegenstand nach seiner Einen, ihm eigenthümlichen, Natur enthält und aussagt. Es kann unmöglich über eine und die nämliche Sache von einer und der nämlichen Seite betrachtet zwey oder mehrere zugleich und vollkommen wahre Vorstellungen geben; nur Eine von allen darüber vorhandenen kann ganz wahr, die übrigen aber können dann nur zum Theil wahr seyn, wofern sie nicht gar alle falsch, oder doch leer und grundlos sind. Endlich 4.) Nothwendigkeit, welche von der Gründlichkeit dessen, was mit Recht als wahr behauptet wird, abhängt, und welche zugleich, mit der Zeit und den in derselben vorgehenden Veränderungen aller Dinge verglichen, als Ewigkeit und Unveränderlichkeit erscheint. Denn eben darum, weil Alles, was wirklich wahr ist, so und nicht anders seyn muß und so nur seyn kann, wird es auch ohne Aufhören und Wechsel so bleiben, wie es ist; obgleich es, wenn es auch schon da ist, von Menschen wieder vergessen und verkannt werden kann. Alle Wahrheit, die ihren Namen nach Verdienst und Würdigkeit führt, ist ewig und ohne alle, jemals eintretende, Veränderung dieselbe. Unstreitig

ist dieß ihre ausgezeichnetste und glänzendste Eigenschaft. Welch ein herrliches, unschätzbares, himmlisches Gut muß nicht die Wahrheit seyn, welche durch Ewigkeit und Unveränderlichkeit mit der Gottheit selbst, dem höchsten Gute in eigner Person, so viel Aehnlichkeit hat! Wie sollten wir nicht von dem lebhaftesten Interesse, von dem wärmsten, ja einem wahrhaft heiligen, Eifer uns erfüllt und durchdrungen fühlen, nach solch einem Gute, das alles Vergängliche unendlich überwiegt, zu trachten! Wie uns nicht selbst höchst glücklich schätzen, wenn es uns einst gelungen wäre, sie, die gottähnliche Wahrheit, in ihrer eigentlichen Gestalt zu erblicken, zu beschauen, zu umfassen, und sie, die ewig beseligende, zu unserm Besitz und Eigenthum zu machen!

Noch sind wir nicht mit der Vorbereitung dazu, noch nicht mit diesem Abschnitt, zu Ende. Das dritte Stück, welches hier noch uns zur Erwägung gegeben wird, ist: Unsre ganze Frage: Was ist Wahrheit? leidet auch, obgleich nach allen bisherigen Bestimmungen des Ausdrucks verstanden, einen doppelten Sinn, mit welchem wir hier ebenfalls vorläufig bekannt werden müssen. In den Worten: Was ist Wahrheit? kann man nämlich zuvörderst den Wunsch

aussprechen, zu wissen: Was Alles für die menschliche Erkenntniß wahr sey. Wir sehen leicht ein, daß, wer diesen Wunsch hegt, die ganze, wie immer große, Summe aller Kenntnisse und Urtheile zu wissen begehre, welchen nur immer der Charakter der Wahrheit eigen seyn mag. Allein wer wird ihm denselben befriedigen können; und gesetzt, der Allwissende selbst ließ sich so weit zu einem Menschen herab, ihn nicht nur Alles, was die Vernünftigen der Erde jemals richtig erkannt haben und überall jetzt erkennen, sondern sogar Alles, was sie überhaupt, der Wahrheit gemäß, zu erkennen im Stande sind, lehren zu wollen, würde nicht dazu noch das zweite Wunder erfordert werden, daß seine Allmacht ihn nun auch mit einer Fassungskraft und einem Gedächtniß begabte, die der Erreichung eines so ungeheuren, alles Menschenvermögen übersteigenden, Wunsches völlig angemessen wären? Mit gänzlich leerer Hoffnung würden wir unsre Seele speisen, wenn wir thöricht genug wären, ernstlich den gleichen Wunsch zu nähren, und schlechthin umsonst alle unsre geringen Kräfte unser ganzes, so kurzes und flüchtiges Erdenleben hindurch aufwenden, um ihn für uns in Erfüllung zu bringen. Alles Wißliche zu wissen, ist eine Aufgabe für unsre Unendlichkeit. Unermeß-

lich groß kann man schon den Schatz von Erkenntniß und Gelehrsamkeit finden, welchen jetzt das menschliche Geschlecht in allen seinen Gliedern besitzt. Aber was bedeutet seine Größe gegen die gesammte Masse der Menschen möglichen Einsicht, welche ohne Zweifel unbegrenzt ist! Und gesetzt, wir schränkten uns mit unserm Begehren und Streben nach Wahrheit auf denjenigen, vielleicht noch nicht so sehr beträchtlichen, Theil aller möglichen Wahrheiten ein, dessen bereits, bis zu unsrer Zeit, die irdische Menschheit sich bemächtiget hat; wäre uns nicht zur Erreichung dieses weniger umfassenden Zwecks vor allen Dingen erst ein sicherer und für uns überall handhablicher Probirstein vonnöthen, an welchem wir alle angeblich wahre Vorstellungen unsrer Zeitgenossen und der Vorwelt zuvor prüfen könnten und müßten, um nicht statt der gesuchten Wahrheit nur Irrthum, statt des Goldes, wornach wir trachteten, nur ein Mineral mit goldichtem Schimmer zu ergreifen? Wer aber reicht uns diesen Probirstein, so echt und allgemein anwendbar wie wir ihn verlangen und brauchen, dar? — Wir bemühen uns darum, ihn uns selbst darzureichen, wenn wir, wie es hier unsre Absicht ist, die Frage: Was ist Wahrheit? in dem Sinne uns vorlegen und zu beantworten suchen: W e l c h e s

sind die Kennzeichen, nicht etwa bloß dieser — und jener wahren Vorstellung, sondern der Wahrheit unsrer Vorstellungen überhaupt? So fällt unsre Frage dann zusammen mit der weiter zuvor in diesem Abschnitt aufgestellten: Was ist die Wahrheit? Denn wüßten wir uns diese zu beantworten, so kennten wir die Natur, den Charakter, die Eigenschaften dieser himmlischen Schönen so gut und vollständig, daß wir auch ihre Merkmahle und Kennzeichen anzugeben verstünden; sie wäre uns allseitig bekannt, und wir fänden sie nun wohl ohne Mühe in allen Gedanken und Vorstellungen wieder, von welchen man mit Recht rühmen dürfte, daß sie mit ihr in Verbindung stünden. Auch wird allerdings, wie wir schon früher vermutheten, die Frage: Was ist wahr? mit der so eben wieder berührten denselben Sinn haben, wenn man sie von dem, was überhaupt wahr sey, auslegt, nicht aber von Allem und Jedem, was wahr ist; wo sie vielmehr die Bedeutung bekommen würde, welche wir hier zuvörderst unsrer Hauptfrage durch die Wendung: Was ist Alles für die menschliche Erkenntniß wahr? beigelegt haben. Allein auch wenn wir nun, bestimmt genug, wie es scheint, nach den allgemeinen Kennzeichen der Wahrheit fragen, so kann das immer wieder in zwiefacher Hin-

sicht geschehen. Diese Kennzeichen selbst nämlich sind von doppelter Art; entweder, wie die Schulen der Weltweisen sich ausdrücken, negative oder positive. Unter jenen versteht man alle die, welche uns, wenn wir sie auch an gewissen Vorstellungen anträfen, doch nur so viel von ihnen aussagen würden, daß sie nicht nothwendiger Weise falsch wären, folglich wahr seyn könnten; und man ist bereits unter den Philosophen einig darüber, daß diese sich alle zusammenfassen lassen in dem Einen: Es muß in unsern Vorstellungen kein Widerspruch enthalten seyn: denn wo dieser sich darin findet, da ist gewiß keine Wahrheit, sondern Irrthum. Die allgemeinen Wahrheitsmerkmahle der zweiten Art würden dagegen solche seyn, durch welche man sicher und treulich angeleitet würde, von einer jeglichen Vorstellung, mit welcher wir ihrer Wahrheit wegen eine Prüfung anstellten, auszumachen, ob sie, nicht bloß wahr seyn könne, sondern auch wirklich und in der That wahr sey. Die Wörter: negativ und positiv, lassen sich durch verneinend und bejahend übersetzen; und wer wird nicht leicht gewahr, daß die Kennzeichen mit dem erstern Beinamen am Ende nur von den menschlichen Gedanken und Urtheilen das Unwahrseyn verneinen, die mit dem letztern hingegen das

Wahrseyn bejahen. Man pflegt jene auch die formalen, diese die materialen zu benennen, womit man anzeigen will, daß eine Vorstellung allerdings wahr seyn könne, wenn sie nur nach ihrer Form, nach dem, was sie zu einer menschlichen Vorstellung macht, nicht unrichtig befunden wird, wogegen aber dazu, daß sie nun auch wirklich Wahrheit aussage, nothwendig noch erfordert wird, daß auch ihre Materie, ihr Inhalt, welcher sie von jeder andern Vorstellung unterscheidet, den Gesetzen der Wahrheit völlig angemessen sey. Schon in dem vorigen Abschnitte haben wir der Logik als derjenigen Wissenschaft gedacht, welche darum die formale Philosophie genennet wird, weil sie in dem Inbegriff aller formalen Kennzeichen der Wahrheit besteht. Die materialen, oder positiven, also müßten wir, wenn sie sich im Allgemeinen aufstellen lassen, in der materialen Philosophie zu finden erwarten. Jetzt entsteht nun für uns die Frage: Welche von diesen beiden Arten der Wahrheitskennzeichen wollen wir hier ausmitteln, um unsre Aufgabe: Was ist Wahrheit? zu lösen? Alle beide, denke ich, wenn es uns anders darum zu thun ist, unsre Lösung genügend und vollständig zu machen. Aber wie? Müßten wir nicht zu dem Ende die ganze formale nicht nur, sondern auch

materiale Philosophie in unser Buch aufnehmen wollen? Zu welcher Stärke soll dann dieses anwachsen; aus welch einer Reihe von Bänden, oder doch Bändchen, bestehen? — Allerdings würde ich deshalb meinen Lesern gegründete Besorgniß erregen, wenn ich nicht für diese meine Schrift einen ganz andern Plan hätte, welcher auch bereits zu Anfange dieses Abschnitts von mir angezeigt worden ist. Nicht die gesammte Logik und Metaphysik, und wie man immer weiter die Theile der Weltweisheit benennen mag, sollen hier gelehrt werden, um auf die Frage: Was ist Wahrheit? wo möglich, befriedigende Antwort zu geben. Was würde uns auch dieß helfen? Haben wir nicht der Systeme der Philosophie schon satt und genug? Wozu ein neues schreiben? Und sollte dieses verständlich und erbaulich für alle Denkende, auch die bloßen Liebhaber der Weisheit, geschrieben werden; welch eine voluminöse Schrift möchte da herauskommen müssen! Und noch mehr! Sie wäre nun da diese Schrift, dieses, vielleicht neue, Lehrgebäude der Philosophie; aber wer versicherte denn die Leser abermals davon, daß dieß — Wahrheit sey? Vielmehr gehen wir ja hier eben darauf aus, völlig unbekümmert um die Wahrheit oder Falschheit irgend eines Systems von irgend einem neuern oder

åltern Weltweisen, bloß gestützt und geleitet durch unsre eigene gesunde Vernunft, den Weg der Wahrheit in der möglich genauesten, zugleich aber unbefangensten Beantwortung der uns aufgegebenen Frage so zu finden, daß wir, gelingt uns dieser unser Gang, dann im Stande seyn mögen, über jede einzelne Meinung sowohl, als auch, wenn wir uns bis dahin zu versteigen Lust und Zeit genug hätten, über ganze Systeme der Philosophen ein vernünftiges und der Wahrheit gemäßes Urtheil zu fällen. Unser Weg soll nun, wie schon erwähnt, folgender seyn. Wir untersuchen zuvörderst, welches der Begriff der Wahrheit sey, oder, was damit einerley besagt, welche Vorstellung man bey dem Namen der Wahrheit in sich habe; und dann forschen wir darnach, was sie, abgesehen von ihrem bloßen Begriffe, von der bloßen Bedeutung ihres Namens, wirklich sey; wobey wir es, angezeigter Maaßen, nur mit der Wahrheit im Gegensatz des Irrthums zu thun haben, und, wie von selbst, auf die Unterscheidung und Angabe der negativen und positiven Wahrheitsmerkmahle zurückkommen und von beiden, so weit es unserm Zwecke gemäß ist, mit Mehrerm handeln werden.

Jetzt also getrost und muthvoll zur

III.

Beantwortung der Frage:

Was ist Wahrheit?

und zwar

1.

Beantwortung dessen:

Was ist Wahrheit im Begriffe?

Die möglich genaueste Bestimmung eines Begriffs in wenig Worten nennen die Logiker eine Definition, wofür man sich im Deutschen des Ausdrucks Erklärung bedient. Die Wahrheit im Begriffe suchen, wird also, diesem logischen Sprachgebrauche gemäß, eben so viel heißen, als die Definition der Wahrheit suchen. Aber welche? würden uns hier dieselben Logiker wieder zurufen: die Nominal- oder Real-Definition? Wir fragen billig zuvörderst: Was will man mit diesem Unterschiede sagen? Man antwortet uns: Eine Nominaldefinition oder Namenerklärung heißt diejenige, durch welche uns nur bekannt gemacht wird, was man sich, wenn man anders seine Sprache versteht, bey einem Worte, als dem Namen des Gegenstands, den wir definiren wollen, denke; eine

Realdefinition aber oder Sacherklärung die, welche uns eröffnet, was der Gegenstand für unsre Vorstellung, nicht bloß dem Namen nach, sondern gleichsam der Sache nach, an sich sey. Jetzt bemerken wir ohne Schwierigkeit, daß wir demnach, wenn wir die Sprache der Logik führen wollen, in dieser Unterabtheilung unsers dritten Abschnitts die Nominaldefinition der Wahrheit, in der folgenden aber die Realdefinition derselben, ausfündig zu machen die Absicht haben. Denn wer uns die Wahrheit im Begriffe, oder, welches damit einerley ist, nach ihrem Begriffe, zeigt, was thut der anders, als, daß er uns sagt, was man in und mit dem Worte Wahrheit sich zu denken habe? Um dagegen zu wissen, was die Wahrheit nicht bloß ihrem Begriffe nach, sondern in der That und Wirklichkeit sey, wie sie nämlich nur immer für Menschen wirklich vorkommen kann, werden wir dazu etwas Anderes brauchen, als deren Realdefinition, welche die Sache der Wahrheit selbst, um so zu sagen, uns aufklärt? —

Wir suchen jetzt die Nominaldefinition der Wahrheit, welche man in unsrer Sprache auch eine Worterklärung nennet. Sollte es nicht vielleicht zur leichtern Auffindung derselben Etwas beitragen, wenn wir über das Wort selbst, mit dem

wir es dabey zu thun haben, eine kleine Nachforschung anstellten? Wer weiß, ob wir nicht, wenn wir wüßten, woher dieser Ausdruck komme, und in wie fern man damit den dadurch insgemein bezeichneten, uns annoch ziemlich unbekannten, Gegenstand von jeher benennt habe, eben hierin schon viel, oder gar den ganzen Aufschluß über den Wortsinn der Wahrheit erhielten? Es taugt Nichts unversucht; wir wollen also auch hier einen Versuch machen. Wenn wir mit Gewißheit voraussetzen dürfen, daß der Ausdruck wahr mit seinen Ableitungen nicht von dem Lateinischen: verus, abstamme, sondern seine Wurzel in unsrer Muttersprache selbst habe; so sehe ich in dieser kein mit ihm nach Laut und Bedeutung verwandteres Wort, als das Wort: Währen, welches zugleich, da es einen sinnlichern Begriff, als das erstre, bezeichnet, füglich als Stammwort desselben, oder doch als dasjenige, das mit ihm einerley Ursprung habe, und in welchem die erste gemeinschaftliche Bedeutung beider noch aufbehalten sey, sich betrachten läßt. Währung nun aber ist Dauer, Festigkeit, Sicherheit; und demnach, der Etymologie zu Folge, Wahrheit ebendieselbe Eigenschaft in Absicht auf unsre Urtheile und Vorstellungen, als von welchen man insgemein den Ausdruck Wahrheit

gebrau-

gebrauchet. Diese Eigenschaft, oder, wollen wir lieber, dieses Attribut, haben wir nun schon vorhin unter den allgemeinsten Bestimmungen der Wahrheit unter dem noch mehr besagenden Titel der Nothwendigkeit gefunden: denn was für unsre Erkenntniß nothwendig ist, das kann man ohne Bedenken auch sicher und dauerhaft für sie nennen; folglich wird uns dasjenige, was Wahrheit heißt, mag es nun übrigens nach seiner Nominal- und Real-Definition seyn, was es immer wolle, durch diesen Ausdruck selbst nur sehr einseitig bezeichnet, und wir erfahren durch denselben, wenn es mit unsrer Etymologie seine völlige Richtigkeit hat, von der Natur der Wahrheit selbst im Geringsten Nichts, was wir nicht bisher auch schon, und sogar noch besser, als es dieser Ausdruck uns besagt, gewußt hätten. — Beiläufig merken wir hier an, daß wohl überhaupt jede etymologische Nachforschung für die Philosophie ebenfalls keine reichere Ausbeute gewähren möchte, als wir der so eben angestellten zu verdanken wissen. Vielleicht giebt es in der ganzen Sprache irgend eines Volks, und so auch des unsrigen insonderheit, kein einziges Wort, welches die Sache, zu deren Benennung es dient, nicht bloß nur von Einer Seite bezeichnete. Ist aber dem also, wie dürfte man dann hoffen, durch bloße Wort-

forschungen der Einsicht in die Sachen selbst, so wie wahre Philosophie sie fordert, großen Gewinn zu leisten? Und wie könnten wir auch mehr davon hoffen, da ja doch, aller Geschichte gemäß, nicht tiefe und wissenschaftliche Denker, sondern der gemeine Haufe unter den Menschen, Erfinder und sogar, bis auf einen gewissen Grad wenigstens, Ausbilder der Sprache überall gewesen ist? Kann demnach die Wortforschung wohl jemals weiter, als auf die Gefühle und Aussprüche des gemeinen Menschenverstands führen, welcher, geschweige hinlänglich für den Zweck der Philosophie gebildet zu seyn, nicht einmal immer zugleich ein gesunder Verstand genennt zu werden verdient? — Uns wenigstens hat die Etymologie des Ausdrucks: Wahrheit, wie wir sehen, wenig oder gar Nichts geholfen. Noch immer haben wir die gesuchte Nominaldefinition derselben nicht; und — wo, wie, wenn, werden wir sie am glücklichsten finden?

Sie ist schon gefunden, lange vor uns; wenn wir anders in dieser Hinsicht für richtig halten wollen, was die ganze philosophische Welt dafür hält; in den Worten nämlich: Wahrheit bedeutet die Uebereinstimmung unsrer Vorstellungen mit ihrem Gegenstande. — Aber auch dieser Charakterzug der Wahrheit ist uns nicht neu,

sondern, wie der Augenschein lehret, unter den vorher aufgestellten vier Hauptbestimmungen derselben in und mit dem Namen der Einheit für sie schon gegeben? Allerdings; und um so gewisser dürfen wir überzeugt seyn, daß er in der That zu den allgemeinsten Eigenthümlichkeiten dessen, wovon wir den Begriff hier aufsuchen, gehöre. Ohne ihn aber können, wie man mit leichter Mühe finden mag, alle übrigen so wenig bestehen, daß sie vielmehr sammt und sonders von ihm abhängig sind. Denn sobald es wahr ist, daß die Wahrheit immer nur Eine sey d. h. darauf beruhe, daß, vermöge ihrer, Vorstellung und Gegenstand dieser Vorstellung genau zusammenstimme, welches nur auf einerley Weise möglich ist; so wird auch hieraus ohne Schwierigkeit eingesehen werden, daß ebendarum die Wahrheit in ihrer Art nothwendig, für Alle, die ihrer fähig sind, gültig, und für deren Erkenntniß ohne Ausnahme von einem gewissen, wenn auch noch so gering scheinenden, Werthe und Gehalte sey. Aus diesem Grunde werden wir sogar zugestehen müssen, daß das in der angeführten, obgleich noch so alten, Namenerklärung der Wahrheit aufgestellte Attribut derselben, Uebereinstimmung unsrer Vorstellungen mit

ihrem Gegenstande, mit Recht für das tauglichste und würdigste angesehen werde, das nur immer unter allen zu diesem Behuf gewählt werden konnte. Auch wir wollen daher jetzt dabey stehen bleiben, und, nach Anleitung desselben, uns den Begriff der Wahrheit, soweit dieser von einer Nominaldefinition der letztern erwartet werden kann, mit der möglichsten Sorgfalt und Umsicht weiter entwickeln.

Das Erste, was wir aus unsrer Definition in nähere Betrachtung ziehen müssen, ist der Umstand, daß die Wahrheit eine Eigenschaft unsrer Vorstellungen sey. Es fragt sich, ob aller d. h. der Vorstellungen von aller Art, oder nur gewisser Vorstellungen? Aller ohne Zweifel nicht; denn wir haben schon erinnert, daß sich die Wahrheit, insofern wir sie hier zum Gegenstand unsrer Nachforschung wählten, nur auf die Erkenntniß des Menschen beziehe. Nun aber gibt es, nach dem herrschenden Geständniß der Philosophen, Mehreres in unserm Ich, als die Erkenntniß, was man mit dem Namen der Vorstellung bezeichnen kann. Wir müssen dieses jetzt genauer kennen, und gehörig von einander absondern lernen. Man theilt nämlich das ganze Vermögen unsers Geistes in die drey ursprünglich verschiedenen und nicht

weiter auf Eins zurückzuführenden Gattungen ab: Erkenntniß- Gefühls- und Begehrungs-Vermögen, wovon das letzte, inwiefern es nur in vernünftigen Wesen, nicht aber in vernunftlos begehrenden, angetroffen wird, auch ausgezeichneter Weise der Wille heißt; alle drey aber benennt man, als mit einem gemeinschaftlichen Namen, mit dem eines Vermögens der Vorstellung. Es ist hier nicht unsre Absicht, ihren Unterschied so weit herauszusuchen und darzulegen, als er sich nur immer etwa durch Nachdenken auffinden lassen mag; aber davon müssen wir uns überzeugen, daß, da Wahrheit in dem Sinne, wie wir sie hier nehmen, nur dem Erkenntnißvermögen angehören soll, weder das Gefühls- noch das Willens-Vermögen im gleichen Sinne darauf Anspruch habe. Was nun das letztere anbetrifft, so ist zwar gewiß, daß Wahrheit auch dazu gehöre, um richtig d. h. angemessen den wahren und wirklichen Verhältnissen der Dinge und Personen gegen uns und unter einander selbst, zu wollen, weil jeder Vorsatz, welcher seinem Inhalte nach wahr und richtig heißen soll, auch auf richtige Erkenntniß gebauet seyn muß; aber, daß Etwas wahr sey, oder nicht, das hängt nicht von unserm Wollen ab. Es mag wohl seyn, daß oft oder gar

jederzeit die Beschaffenheit unsers Willens daran Schuld habe, wenn wir die Wahrheit nicht sehen, sondern Unwahrheit für Wahrheit nehmen, folglich uns irren; es ist ferner offenbar und ausgemacht, daß, wer die Wahrheit, die er noch nicht weiß, auch nicht wissen und erfahren wolle, dadurch sich selbst an der Erkenntniß derselben behindert; allein alles unser Wollen kann doch nie Ursache davon werden, daß die Vorstellung, welche wir uns von Etwas machen, nicht Irrthum, sondern Wahrheit, enthalte. Noch deutlicher vielleicht: Es ist nie Etwas darum nur wahr, weil wir wollen, daß es wahr sey, und die Wahrheit also macht in dieser Hinsicht nicht etwas Subjectives, nur von uns Abhängiges, sondern etwas Objectives, auf Gründen, die wir nicht selbst schaffen, Beruhendes, aus. Darum werden wir mit Recht behaupten, daß die Wahrheit nicht ein Erzeugniß derjenigen Vorstellungen sey, welche dem Willen, als solchem, in uns angehören, obgleich dabey keineswegs geläugnet wird, daß das Erkennen derselben nicht ohne Zuthun des Wollens für uns Statt finde. Ob man aber die Wahrheit nicht f ü h l e n könne, das möchte doch vielleicht noch sehr die Frage seyn. Man spricht wenigstens häufig genug in allem Ernste, so wie dieß auch schon

einmal in diesem Buche geschehen ist, von einem Wahrheitssinne, dessen Wirklichkeit offenbar ein Fühlen der Wahrheit voraussetzen würde. Gibt es denn also in der That einen solchen Sinn? Wir werden dessen Vorhandenseyn schwerlich auch nur bezweifeln können, sobald man damit auf die Erscheinung in dem Menschen hindeutet, nach welcher wir uns zuweilen fest und sicher bewußt sind, daß wir Wahrheit in unsern Vorstellungen haben, ohne doch jetzt sogleich auch der Gründe dafür uns bewußt zu seyn: denn wer unter uns hat nicht von solchen Ueberzeugungsfällen schon mehrmals an sich und Andern Erfahrung gemacht? Allein ob nun dieser Wahrheitssinn seinen Namen insofern mit Recht führe, als nicht etwa das Vermögen der Erkenntniß, sondern wirklich das Gefühlsvermögen, uns zur Anerkennung und Behauptung der, für jetzt freilich von uns nur gefühlten, Wahrheit, eigentlich verholfen habe, das möchte ich dabey doch noch immer gar sehr bezweifeln. Das Gefühl überhaupt ist, so scheint es, das dunkle, unentwickelte Bewußtseyn einer in uns vorgegangenen Geistesthätigkeit, insofern sie eben in uns vorging; es ist etwas durchaus nur Subjectives, ein Innewerden unsrer selbst nach einem gewissen Zustande des Geistes, mag übrigens dieser

Zustand gewirkt worden seyn, wie und wodurch er immer wolle. Ebendarum begleitet das Gefühl alle unsre geistige Thätigkeit, sie gehöre dem Vermögen der Erkenntniß oder des Begehrens an. Wir fühlen Etwas, indem wir von Etwas überzeugt, oder, welches damit einerley ist, der Wahrheit, die wir haben, uns bewußt sind. Wir fühlen aber auch Etwas, wenn wir einen Entschluß faßten und jetzt zu seiner Ausführung schreiten; es ist uns dabey wohl oder übel, jenachdem er, vermöge seines Inhalts oder Gegenstands, und der ihm zum Grunde liegenden Gesinnung, den Eindruck entweder der Hoffnung oder der Furcht in uns erregt. Wer wird aber darum sofort behaupten wollen, daß jeder Entschluß, jeder Act unsers Willens, eine Frucht des Gefühls, oder auch ebenso, daß die Gewißheit, deren sicheres Bewußtseyn Ueberzeugung heißt, eine Folge und Wirkung desselben sey? Man nehme an, daß es dunkle Vorstellungen in uns auch der Art gebe, durch welche wir Etwas erkennen, — eine Annahme, welche sich gewiß durch mancherley Beobachtungen über den Menschen z. B. über den Zustand der Launen, rechtfertigen läßt, — so ist es recht wohl begreiflich, wie unsre Erkenntniß zuweilen, zwar von einem Gefühl begleitet und nur in demselben

und durch dasselbe uns gegeben und veroffenbart, aber darum doch nicht durch dasselbe gewirkt und hervorgebracht, seyn könne. Wir sind uns dann nur unsers Erkennens auf eine dunkle Weise bewußt, ob es gleich vorhanden und thätig war, und scheinen uns daher die Wahrheit, welche in unserm Erkenntnisse liegt, nicht eigentlich zu erkennen, sondern bloß zu fühlen. Um dieses aber uns zu bestätigen, dürfen wir nur uns selbst fragen, ob wir wohl dann und darum allein Jemanden eine Behauptung, von welcher wir für jetzt noch nicht überzeugt sind, als wahr zugestehen würden, wenn und weil er sich für dieselbe lediglich auf sein Gefühl berufte? Gewiß so wenig, daß vielmehr jeder vernünftig, und nicht schwärmerisch, urtheilende Mensch, so oft er, ohne Einsicht und Erkenntniß von Wahrheitsgründen, eine Behauptung ausspricht, selbst sie noch nicht sogleich für Wahrheit ausgibt, ja hält, sondern bescheiden sich etwa so ausdrückt: „Ich weiß zwar nicht, ob ich völlig recht habe; aber nach meinem Gefühl wenigstens kommt es mir ganz so vor!" Alle bloß gefühlte Wahrheit muß, — so wird Jedermann, dessen Wahrheitsinteresse noch nicht durch Vorurtheil oder Hang zur Schwärmerey verdorben ist, urtheilen, — zuvor erst noch einer Prüfung des Verstandes

unterworfen werden, ehe man ihr sicher trauen darf; und eben dadurch gestehet man zu, daß es, genau genommen, einen Wahrheitssinn, welcher jedoch keineswegs mit dem Sinn für Wahrheit d. h. dem Interesse für die Erkennung und Anerkennug derselben, verwechselt werden darf, für den Menschen nicht gebe.

Vergessen wir dabey den eigentlichen Gang unsrer Betrachtung nicht, so sey es mir erlaubt, bey dieser Gelegenheit noch Folgendes hier einzuschalten. Mich dünkt, die wahre Grenze, welche die Erkenntniß des sogenannten gemeinen Menschenverstands, der Art nach, von der philosophischen unterscheidet, sey keine andere, als die, daß die Aussprüche des erstern jederzeit nicht tiefer und sichrer begründet sind, als durch das bloße Wahrheits-Gefühl, dagegen der Philosoph in allen, seiner würdigen, Behauptungen auf Einsicht der Wahrheit aus objectiven, in der behaupteten Sache selbst liegenden, Gründen, und wo möglich aus ihren letzten Gründen, sich stützen muß. Was die Resultate, den Fund ihres Denkens und Urtheilens, anbetrifft, braucht zwischen dem bloß gemeinen Mann und dem Schulweisen kein Unterschied zu seyn; sie können am Ende beide durchaus einerley für wahr halten:

denn was den Einen sein Verstand mit Deutlichkeit lehrt, das kann dem Andern eben so gut, obschon nicht mit ebenderselben Klarheit, das Gefühl seines Geistes, der auch des Philosophen Geist ist, gleichsam einhauchen und zuflüstern. Wird von Beiden im Urtheilen übrigens völlig rein und richtig verfahren, so werden sie sogar müssen in ihren Aussagen, was deren Inhalt anlangt, genau zusammentreffen: denn es ist und bleibt ja zuletzt doch Eine Vernunft, welche sich jenem durch Sinn und Gefühl, diesem durch Verstand und Einsicht, im Glanz der Wahrheit offenbart; und was die letztere Art der Offenbarung an Helligkeit und Gründlichkeit vor der erstern etwa voraus hat, das wird in dieser durch größere Schnelligkeit, oft auch Feinheit, so ziemlich ersetzt; in dem Grade der Gewißheit und Festigkeit können sich beide völlig gleich kommen. Wir wollen endlich nicht unterlassen, zur Ehre des gemeinen Verstands sogar zuzugestehen, daß, aller Erfahrung gemäß, dasjenige aus allen Systemen der Philosophie, namentlich dasjenige auf Weisheit im Leben und Sterben sich Beziehende — bey Weitem das Wichtigere für den Menschen — sich immer am meisten bewähret habe, was Bestätigung, oder vielmehr Rechtfertigung, s e i n e r Aussprüche war! Und dennoch, wenn

es andem ist, was wir so eben auf dem eigentlichen Wege unsrer Untersuchung fanden, daß Wahrheit nicht durch den Griff eines bloßen blinden Gefühls, sondern durch den Scharfblick eines ebenso erleuchteten, als reinen, Verstandes, ausgespähet und an's Licht hervorgezogen werden müsse; so kann der gemeine Menschenverstand in Sachen der strengen und allgemein genügenden Wahrheit nach dem, wie wir ihn nun kennen, zwar ein trefflicher Zeuge, aber keineswegs ein gültiger Richter seyn. Denn

Wahrheit gehört als geistige Vollkommenheit des Menschen, wenn weder dessen Wollen noch Fühlen über sie entscheiden kann, ausschließlich nur seiner Erkenntniß zu. Allein diese selbst besteht, nach dem gemeinen sowohl als philosophischen Sprachgebrauche, immer noch aus mehr, als Einer, Art von Vorstellung. Die Philosophen namentlich unterscheiden fast ohne Ausnahme in jedem, eigentlich so zu benennenden, Erkenntnisse die Anschauung und den Begriff. Mit den Sinnen nämlich empfinden wir, welches in Beziehung auf den Gegenstand unsrer Wahrnehmungen das Anschauen heißt; mit dem Verstande aber denken und urtheilen wir, welches jederzeit durch Begriffe geschieht; und jedes einzelne Erkenntniß

von was immer für einem Gegenstande hat Anschauung und Begriff zu seinen beiden nothwendigen Bestandtheilen, weil, wie sich unser Ungenannter, den die ganze heutige Philosophenwelt kennet, in seinem, auch schon erwähnten, Hauptbuche ausdrückt, „Gedanken ohne Inhalt leer, Anschauungen ohne Begriffe blind" sind. Es fragt sich nun: Liegt die Wahrheit in der Anschauung, oder in dem Begriffe und Urtheile; oder in beiden Arten der Vorstellung zugleich? — Hr. Hofrath Schulze in Helmstädt, ein namhafter Philosoph, will, wenigstens laut seiner neuesten Schriften, dem Anschauen gar nicht die Natur und Benennung des Vorstellens zukommen lassen, sondern führt es, als eine eigene Gattung von Erscheinungen für unser Ich, unter dem Titel des unmittelbaren Erkennens auf, von welchem er behauptet, daß es uns nicht eine Vorstellung vom Gegenstande, sondern den Gegenstand selbst, gebe. Wir wollen diese Behauptung, welche als Lehrpunkt eines berühmt gewordenen Mannes ausdrückliche Berücksichtigung verdient, hier noch nicht nach ihrem Sinne und Gehalte genauer beurtheilen; aber so viel ist uns schon hier ohne Mühe klar, daß diese neue Art von Erkenntniß, welche auf dem bloßen Anschauen, das den Gegenstand selbst enthält, beruhen soll, mag

ihr nun jener Name mit Recht zukommen oder nicht, zum Mindesten keinen Anspruch auf Wahrheit haben könne. Denn wenn Wahrheit in der Uebereinstimmung unsrer Erkenntniß mit deren Gegenstande besteht, so liegt in dieser Schulzischen unmittelbaren Erkenntniß, wie es scheint, nicht zu wenig, sondern zu viel, um Wahrheit enthalten zu können, weil diese nur Uebereinstimmung mit dem Gegenstande fordert, statt dessen jene gar ihm gleich, mit ihm Eins und dasselbe, ist. — Allein in so fern pflichte ich dem genannten Philosophen gern bey, als auch meiner Ueberzeugung gemäß allerdings die Anschauung es nicht ist, welche unsern Erkenntnissen den Charakter der Wahrheit ertheilt. Die Anschauung nämlich lehrt uns, ihrem Begriffe zu Folge, nie Etwas mehr, als was in die Sinne fällt und durch die Sinne, es sey nun ein äussrer oder der innre Sinn, welcher letztere uns Gegenstände und Erscheinungen unsers eignen Ichs anschauen läßt, uns gegeben wird; sie ist, mit Einem Worte, die Sinnenvorstellung, lediglich als solche betrachtet. Bey dieser Art von Vorstellung nun verhalten wir uns, wie man sich ausdrückt, leidend; sie entsteht in uns durch einen Eindruck der Gegenstände, in Rücksicht dessen es nicht von uns selbst und unsrer Freiheit des Wil-

lens abhängt, weder ob, noch wenn und wie wir ihn haben sollen, wofern wir nur nicht aller Wahrnehmung unsre Sinne vorsätzlich verschließen, wie etwa im Schlafe geschieht; weswegen man denn auch keinem Menschen, und kein Mensch sich selbst, ernstlich darüber einen Vorwurf macht, daß ihm seine Sinne eben diese und keine anders beschaffene Anschauung geliefert haben: denn was kann der Mensch dafür, sie mag seyn, welche sie wolle; er konnte, mit einmal offnen Sinnen, nicht umhin, sie so zu finden, wie er sie fand. Allein daß Jemand sich irret, das kann man ihm, wie wir wissen, allerdings, wenn auch vielleicht nicht immer, doch gewiß meistentheils, zum Vorwurfe anrechnen; auch sucht sich Jedermann, wenn er sich bewußt, oder von Andern überführt wird, sich geirrt zu haben, deshalb zu entschuldigen. Irrthum also, mithin auch Wahrheit, in unsern Vorstellungen sieht man als eine Sache an, bey welcher wir uns nicht bloß leidend, genöthigt und gezwungen verhalten, sondern welche, zum Theil wenigstens, auf unsrer Selbstthätigkeit beruhete und von unserm freien Wollen abhing. Daß wir dieß oder jenes, mehr davon oder weniger, und dieses auf keine andere Weise, empfanden, dafür können wir, insofern wir empfanden, nichts; aber wohl, meint

man, können wir dafür Etwas, daß wir so und nicht anders, und zwar, wie sich am Ende zeigt, falsch über das Empfundene **urtheilten**. Man kann sich ein Wesen, Thier oder Mensch, gedenken, welches alle Sinneneindrücke, Alles, was die Anschauung enthält, mit uns, so viel wir wissen, gemein hat, und dennoch weder der Wahrheit noch des Irrthums auch nur fähig ist, weil es, wenn es Thier ist, überhaupt nicht, oder, ist es ein Windelkind, wenigstens für jetzt noch nicht, die Kraft zu urtheilen, sondern nur Anschauungen zu haben, besitzt. Dieses Wesen nun hätte dann in allen seinen Vorstellungen lauter Nicht-Irrthum, aber auch lauter Nicht-Wahrheit. Die Sinne also trügen nicht, aber sie lehren auch keine Wahrheit, eben so wie die Neigungen, insoweit sie in uns Natur sind, weder böse noch gut, im moralischen Sinne des Ausdrucks, genennt werden können; und was man daher Täuschung oder gar Betrug der Sinne nennet, führt diesen Namen nur in so fern, als man zu den falschen Behauptungen, welche Sinnenschein enthalten, z. B. daß der Mond uns näher sey, wenn er aufgehet, als wenn er über unserm Haupte steht, durch die Sinnenvorstellung, nicht eben genöthiget, sondern nur veranlaßt wurde. Wahrheit und Irrthum also liegen

nicht

nicht in der Anschauung, sondern im Urtheil, durch welches man über die gehabte Anschauung Etwas ausspricht. Wir werden demnach von nun an, wenn wir die Nominaldefinition der Wahrheit bestimmter ausdrücken wollen, sagen müssen, daß die Wahrheit in der Uebereinstimmung unsrer Urtheile mit ihrem Gegenstande bestehe.

Aber wohl zu merken: unsrer Urtheile! Auch dieser Umstand verdient zweitens genauer hier erwogen zu werden. Wollte man bloß aus der Sprache philosophiren, so würde man behaupten können, daß die Wahrheit so wenig immer eine Eigenschaft unsrer Vorstellungen sey, daß sie sogar zuweilen nicht eine Eigenschaft der Vorstellungen, sondern der Gegenstände von diesen, geschweige denn eben der unsrigen, sey. Man redet nach allgemein geltendem Sprachgebrauche z. B. von der Wahrheit eines Eräugnisses, einer Begebenheit. Aber was ist diese, näher beleuchtet, anders, als die Wahrheit der Vorstellung, daß dieses oder jenes, was entweder wir selbst als Begebenheit betrachten, oder Andere als solche uns bezeugen, sich wirklich, jetzt oder einst, eräugnet und zugetragen habe? Und, ob einer Begebenheit, oder, genauer gesprochen, der Vorstellung von einer solchen, nicht nur insofern, wie, sondern schon

insofern, daß sie geschehen sey, Wahrheit zukomme oder nicht, darüber muß unläugbar, wenn wir mit Recht von dieser Wahrheit reden können sollen, nicht bloß von Andern, denen wir nur nachsprächen, sondern von uns selbst, geurtheilt werden. Ich kann und darf Nichts wahr nennen, was ich nicht so fand, oder, mit andern Worten, wovon ich nicht gewiß bin. Gewißheit ist nun zwar mit Wahrheit nicht einerley, aber doch mit derselben auf das Nächste verwandt, weßhalb der gemeine Sprachgebrauch sie zuweilen sogar mit einander vertauschet; jene nämlich besteht in nichts Anderm, als in dem sichern Bewußtseyn, daß ich in meinen Urtheilen, die ich für wahr ausgeben will, auch Wahrheit habe, und die Gewissenhaftigkeit fordert es von uns mit unabweislicher Auctorität, daß wir durchaus nie Etwas für Wahrheit achten oder Andern dafür geben sollen, ohne davon, daß es solche sey, überzeugt und gewiß zu seyn. Man kann also sagen: Ohne Gewißheit gibt es für mich schlechthin keine Wahrheit; und man sagt hiermit zugleich, daß die Wahrheit zur unerlaßlichen Bedingung ihrer Möglichkeit auch dieß habe, Eigenschaft *unsrer* Vorstellungen zu seyn: denn *gewiß* bin ich nur von dem, was ich, und dadurch, daß ich es, mir selbst vorgestellt und

darüber geurtheilt habe; kurz, nur von dem, wovon ich gewiß bin. Mithin auch in Absicht auf die an und für sich gegründetsten und richtigsten Urtheile Andrer dürfen wir nicht behaupten, daß darin Wahrheit sey, wofern wir nicht zuvor eben diese Urtheile, um so zu sagen, zu den unsrigen machten, und so in ihnen die Wahrheit selbst entdeckten und auffanden. Daraus nun gehet uns ohne Schwierigkeit der wichtige, obwohl vielleicht für Manchen, der dieß lieset, sehr paradoxe und scheinbar ungereimte, Satz hervor, daß die Wahrheit sich nicht lehren lasse. Der Sinn dieses Satzes aber, insofern er selbst wahr heißen soll, wird dem Bisherigen gemäß folgender seyn. Andre, der Wahrheit auch fähige, Wesen können allerdings, am vollkommensten vermittelst der Sprache, Vorstellungen in uns veranlassen und erwecken, von welchen nicht nur ihre Urheber uns versichern, daß ihnen Wahrheit zukomme, sondern welchen sie auch wirklich zukommen mag; allein, daß ihnen nun wirklich und in der That dieselbe zukomme, das können und dürfen wir auf jener Versicherung allein durchaus nicht annehmen, sondern müssen es selbst wissen, folglich selbst, durch unser Denken und Urtheilen, es so gefunden haben. So können uns denn also zwar Andere in gewisser Art,

wie dieses auch die Sprache des gemeinen Lebens so mit sich bringt, Wahrheit geben und lehren, aber doch nicht ohne unser Zuthun; und zwar besteht dieses unser Zuthun nicht bloß darin, daß wir nur das Angebotene nicht ausschlagen, sondern annehmen, sondern dieses Annehmen selbst kann und darf nicht eher erfolgen, als bis wir zuvor, um so zu reden, das dargebotene Geschenk in unser eigentlichstes Eigenthum verwandelt haben. Wir bekommen die Wahrheit nur erst alsdann, wenn wir sie, veranlaßt durch fremdes Geben, uns selbst gegeben haben. Es hat also hierin eine gleiche Bewandtniß mit der Wahrheit, wie mit der Tugend. Ein Anderer kann mich, sey es durch Worte oder Thaten, belehren, warnen, ermahnen, ermuntern, und dadurch in gewissem Maaße Ursache werden, daß ich mich beßre und insofern tugendhaft werde, inwiefern ich es vorher noch nicht war. Allein soll meine Tugend nun diesen ehrenvollen Namen wirklich verdienen, so mußte auch ich durch eigene Thätigkeit dazu beitragen, indem ich jene Belehrungen u. s. w. nicht nur willig aufnahm, sondern auch von ihrer Richtigkeit und Güte mich überzeugte und nun aus eignem freien Entschlusse ihnen Folge und Gehorsam leistete. Jeder andre Gehorsam würde kindisch, sclavisch

oder heuchlerisch seyn. Kein Mensch, ja selbst nicht der Allmächtige, kann mich mit Tugend beschenken, wie mit einem Kleide oder deß Etwas; sie muß vielmehr bey allem Beistande, welcher mir zu ihrer Erlangung, durch wen und wie nur immer, zu Theil werden mochte, doch zugleich auch, und insofern sie mir zum Lobe gereichen und zu Gute kommen soll, lediglich, durch mich und mein selbstthätiges Wirken erworben worden seyn. Wollte man sogar einräumen, daß die Gottheit aus Gnaden und Barmherzigkeit alle, oder doch manche Menschen bekehre und seelig mache; so sind entweder diese dann Maschinen und keine Menschen mehr, oder sie müssen zum Allermindesten jener heiligen Umschaffung, deren sie von dem Höchsten gewürdiget werden, sich zuvor selbst, durch freiwillige fleißige Zubereitung ihrer Herzen, würdig gemacht haben. Nicht nur der Unwürdige, sondern auch der bloß Nichtwürdige, kann unmöglich von dem Allweisen mit einem Geschenk, dergleichen Tugend ist, begabt und beglückt werden. — Eben so nun ist auch die Wahrheit ein Gut, welches trotz aller Lehrbemühung, wäre sie selbst eine mehr als menschliche, dennoch für uns nicht vorhanden ist, wofern wir nicht zuvor desselben uns würdig machten. Wir können durchgängig von wirklich vor-

handener Wahrheit nur insofern reden, als sie für uns vorhanden ist; und das ist sie immer nur dann erst, wenn wir sie erkannt haben. Unerkannte Wahrheit ist gerade so viel, wie keine Wahrheit. Daß wir aber sie nur wollen erkennen, schon das ist unsre That; desto gewisser das Erkennen selbst. Es kann eben so wenig Jemand für uns d. h. an unsrer Statt und mit der gleichen Gültigkeit, als ob wir es selbst gethan hätten, über Wahrheit urtheilen und entscheiden, als irgend Jemand für uns, in ebendemselben Sinne des Ausdrucks, entweder gut oder böse handeln kann. Mündlich und schriftlich mögen Andere uns zwar, — wie ich hoffe, daß das Letztre für meine Leser auch hier geschehe — Wahrheiten, vielleicht die ausgemachtesten und trefflichsten, mittheilen, aber nur nicht zugleich die Ueberzeugung und Gewißheit, daß sie es seyen, ohne welche sie doch für uns es wirklich nicht sind: denn auch alle fremde Aufmunterung, das für wahr Gegebene zu prüfen, und alle Beweisführung, wodurch man uns davon überzeugen will, und vielleicht in der That überzeugt, gibt uns doch allein die Wahrheit noch nicht; jene muß zu dem Ende erst von uns gehört und befolgt, diese erst angenommen, durchdacht und richtig befunden werden. Man kann uns

allerdings wohl Vorstellungen, auch wahre und gegründete, mittheilen, aber schlechterdings nicht — ihre Wahrheit!

Wir sehen jetzt, um dieß beiläufig zu erwähnen, sehr gut ein, wie unser Ungenannter, vielleicht auch Unbekannter — welchen wir aber doch ja nicht etwa darum, weil wir nun schon mehrmals auf ihn stießen und in Zukunft wohl noch stoßen werden, als einen unbekannten und unsichtbaren Obern betrachten wollen, unter dessen geheimen Einflusse wir bey diesem unsern Forschungsgeschäfte stünden; wir können und sollen freie Wahrheitsforscher seyn und bleiben, ob wir gleich hie und da mit Ihm zusammentreffen mögen! — in einer seiner größern Schriften, auch anderwärts, zur ersten Maxime des gemeinen, zugleich aber gesunden, Menschenverstands erheben konnte, oder vielmehr mußte, daß man selbst denke, und sich folglich in Sachen der Wahrheit und Ueberzeugung gänzlich lossage und entfeßle von allem Vorurtheil und allem Glauben auf fremdes Ansehn; wobey der Verstand des Menschen sich noch völlig in seiner Kindheit und Unmündigkeit befinden und zum Erwerb jenes großen Seelenguts, das man Aufklärung, im echten Sinne des Worts, nennt, auch noch nicht einmal den ersten Schritt gethan haben würde.

Der einzig denkbare Fall, in welchem wir ohne die mindeste Besorgniß, Irrthum für Wahrheit zu bekommen, auf fremdes Ansehn allein Etwas für wahr annehmen, mithin uns alles Selbstdenkens sicher und ruhig überheben dürften, würde der seyn, wenn Gott, der Untrügliche, der auch Niemanden betrüget, selbst, gleichsam in eigner Person, uns über dieses oder jenes belehrte; wenigstens würde da unsre ganze Selbstthätigkeit, um der uns mitgetheilten Wahrheit uns zu bemächtigen, lediglich nur auf das Annehmen und Verstehen beschränkt seyn: denn daß das so Empfangene Wahrheit sey, dafür bürgte uns, ohne alle weitere eigene Prüfung, vollkommen zuverlässig dessen Göttlichkeit. Es ist dieses, wie wir leicht inne werden, der Fall der, eigentlich so zu nennenden, Offenbarung d. h. einer übernatürlichen und zwar außerordentlichen Wahrheitseröffnung. Wir finden also an der gegenwärtigen Stelle unsers Buchs Gelegenheit und Aufforderung, diese Sache genauer zu untersuchen und uns dabey zu überzeugen, daß dieser in seiner Art einzige Fall eines immer noch von so Vielen für nicht bloß erlaubt, sondern sogar pflichtmäßig gehaltenen und erklärten Auctoritätsglaubens, ob zwar im Allgemeinen denkbar, dennoch für uns

Menschen sammt und sonders an sich schlechterdings unmöglich und unstatthaft sey. Wahrheit aus Offenbarung nämlich ist, ihrem Begriffe nach, wesentlich verschieden von Wahrheit aus Vernunft und ihr sogar schnurstracks entgegengesetzt; diese jederzeit durch uns gefunden, jene schlechthin uns gegeben; diese, wenn auch von Andern, so weit dieß möglich war, mitgetheilt, dennoch jederzeit eigner freier Prüfung bedürftig, jene über alle Prüfung entschieden und höchst erhaben; diese trotz aller eignen Prüfung nie unfehlbar gewiß, jene allemal und ohne Ausnahme. Das haben sie jedoch mit einander gemein, daß sie für uns auf Gründen beruhen müssen: denn ohne alle Gründe Etwas zu glauben, verbietet uns selbst Gottes Gesetz. Es ist indeß nur ein einziger Grund, dessen man zum festesten Glauben an geoffenbarte Wahrheit vonnöthen hat, nämlich der: Gott hat das gelehrt! Denn sobald wir nur davon völlig gewiß gemacht wären, so würde auch sofort Alles, worauf sich dieses Merkmahl bezöge, unläugbar heilige und untrügliche Wahrheit seyn. Aber wie sicher müssen wir diesen Glaubensgrund nun haben? Unstreitig genau eben so sicher, als die auf ihn hernach zu bauenden Offenbarungswahrheiten uns heißen sollen; sonst würde ja in dieser Art von

Glauben das Begründete sichrer und gewisser seyn, als dessen Grund, welches sichtbar ungereimt wäre. Es muß also die Wahrheit des Satzes: Gott hat sich uns geoffenbart! völlig gleich seyn der Wahrheit aller Sätze, deren Inhalt wir vernünftiger Weise für geoffenbart und darum göttlich gewiß ansehen und ausgeben können sollen d. h. jener Satz selbst muß uns geoffenbart worden seyn. So müßte denn also uns die Wahrheit des Gedankens: Gott hat sich mir geoffenbart! wofern sie zum Behuf eines Offenbarungsglaubens überhaupt hinreichen sollte, durch eine neue Offenbarung von Gott verbürgt werden. Allein wäre denn nun diese neue Offenbarung durch sich selbst und ohne weitern Grund für mich sicher genug? Ohne allen Zweifel eben so wenig, wie jene erstere. Sie bedürfte demnach zu ihrer erforderlichen Sicherheit für uns Menschen einer dritten Offenbarung, und diese einer vierten, und so jede folgende einer abermals folgenden ohne Aufhören und in's Unendliche fort. Will ich nicht mit meiner Ueberzeugung, daß gewisse Wahrheiten ausdrücklich von Gott selbst mir zugekommen seyen, aus dem Kreise der Offenbarungsgewißheit hinaustreten, — wie ich denn dieses auch durchaus nicht darf, wofern ich nicht jene Gewißheit auf einmal völlig verlieren und statt

der Wahrheit aus Offenbarung, die ich suche, bloße menschliche Vernunftwahrheit bekommen will, — so sehe ich mich unvermeidlich genöthigt, ehe ich für die Echtheit jener meiner Ueberzeugung entscheide, so lange zu warten, bis eine unendliche Wiederholung von Offenbarungen für mich, der ich nun einmal ein Wesen in der Zeit bin, beendiget sey: denn ohne dieß bin ich noch nicht einmal von dem Satze hinlänglich gewiß, daß Gott sich mir geoffenbaret habe, welcher doch begreiflich und geständlich der einzig gültige Grund meines ganzen Glaubens an was immer für geoffenbarte Wahrheit heißen und seyn kann. Allein einen Ablauf der unendlichen Zeitreihe, wie hier schlechterdings nöthig wäre, erwarten wollen, wäre das nicht — Thorheit? So gar wenig empfiehlt sich uns Glaube an Offenbarung als Sache des Verstandes; und, wo möglich, noch weniger als Sache des Herzens, wie wir sogleich erkennen wollen. Es gilt insgemein für Demuth und Bescheidenheit eines Menschen, daß er diesem Glauben huldige und sich in Absicht seiner zugleich wichtigsten und schwierigsten Erkenntniß, der religiösen, der Meinung ergebe, diese Erkenntniß nur durch übernatürliche Belehrung von Gott zu besitzen; und eben diese Denkungsart enthält, wenn man

sie genau genug prüfet, unverkennbar den vermessensten Stolz. Denn was wünscht und vermeinet doch eigentlich der Sterbliche, welcher das Verlangen hegt, göttlich gewisse und untrüglich sichere Wahrheit zu haben, und, diese endlich wirklich zu besitzen, sich einbildet, Anderes, als in Rücksicht seiner Erkenntniß (so weit er diese für geoffenbart achtet) Gott selbst gleich zu seyn? — Gewiß, nur Mangel an gehöriger Selbstprüfung, und Mangel an Einsicht in die Natur und den Inhalt der Bedingungen, welche zur Sicherheit eines Offenbarungsglaubens unerlaßlich erfordert und vorausgesetzt werden, ist es, was denjenigen, welcher diesem, an sich eines Menschen schlechterdings unwürdigen und für den consequenten Denker physisch unmöglichen, Glauben noch anhängt, entschuldiget. Uns genüge es übrigens, hiermit eingesehen zu haben, daß Offenbarung, eben um ihrer übermenschlichen Gültigkeit willen, deren wegen man sie insgemein so hoch schätzt und eifrig anpreißet, in der Sache der Menschen möglichen Wahrheit durchgängig und durchaus Schiedsrichterinn für uns nicht seyn könne; sie kann dazu eben so wenig je von vernünftig Urtheilenden gebraucht werden, als Berufung auf Wunder zur Erklärung der Natur. — Nur durch Selbstdenken findet man Wahrheit!

Wir sprechen nun, mit einer kleinen, aber darum nicht unbedeutenden, Abänderung im Vergleiche mit dem Schlusse des nächst vorigen Moments unsrer Betrachtung, jetzt, am Schlusse des gegenwärtigen, die Nominaldefinition der Wahrheit, insoweit ihres Sinnes und Gehalts uns deutlicher bewußt, also aus: Die Wahrheit besteht in der Uebereinstimmung unsrer Urtheile mit deren Gegenstande. Es bleiben uns also nun noch zwey Punkte in derselben zu erörtern übrig, nämlich der Gegenstand unsrer Urtheile und die Uebereinstimmung dieser mit jenem, welche eben die Wahrheit ausmachen soll. Auf welchen von beiden werden wir jetzt zunächst unsre Aufmerksamkeit zu richten haben? — Wir müssen, wie Jedermann leicht bemerkt, erst wissen, womit unsre Vorstellungen und Urtheile, um den Charakter der Wahrheit an sich zu tragen, übereinstimmen sollen, ehe wir das Wesen und die Erfordernisse dieser Uebereinstimmung selbst bestimmt und sicher aufzusuchen im Stande sind. Dasjenige aber, worauf sie sich außer dem Vorstellen und Urtheilen beziehen, war der Gegenstand derselben. Von diesem also zunächst!

Was ist, so fragen wir also jetzt mit möglichstem Bedacht, — denn diese Sache hat ihre

große Schwierigkeit — der Gegenstand unsrer Urtheile? Man kann es, denke ich, als eine unverwerfliche Nominaldefinition dessen, wornach wir hier forschen, ansehen, wenn wir darauf antworten: Der Gegenstand des Urtheils ist jederzeit dasjenige, worüber man urtheilt, welches mit der bereits erwähnten Beziehung unsrer Vorstellungen und Urtheile einerley bedeutet. So sprechen wir z. B. das Urtheil aus: Das Pferd ist ein nützliches Thier! Wer wird uns nicht ohne alle Widerrede zugestehen, daß der Gegenstand dieses unsers Urtheils das Pferd sey. Jedes Urtheil besteht aus Begriffen, und auch diese haben, so wie jenes, ihren Gegenstand. In dem angeführten Urtheile sind außer dem Begriff des Pferdes auch die des Thieres und der Nützlichkeit enthalten. Wer wird uns läugnen, daß für beide, sollen sie nicht leere und inhaltlose Gedanken heißen, es ebenfalls einen Gegenstand geben müsse, der durch jene Wörter bezeichnet und benennet werde? Das Wörtchen: ist, endlich, das einzige, welches aus jenem bestimmten Urtheile uns noch zu erwähnen übrig bleibt, drückt offenbar Nichts weiter aus, als — die Verbindung der in dem Urtheile vorkommenden Begriffe, wovon man in der Sprache der Logiker den erstern das Subject,

die beyden andern das Prädicat nennt; wir verbinden beide mit einander in unserm Denken, oder, welches damit einerley ist, wir sagen aus, daß beide zusammengehören, indem wir sprechen: das Pferd ist ein nützliches Thier! und ebendarum pflegt man dieses Wörtchen nach logischem Sprachgebrauche die Copula, gleichsam das Band für Subject und Prädicat, zu benennen. Das Gesagte läßt sich im Allgemeinen auf jedes unsrer Urtheile anwenden; wir wollen daher nur noch das Einzige, ebenfalls aus der Kunstsprache der Logik, hierbey erinnern, daß man allen Gegenstand unsrer Urtheile und Begriffe die Materie derselben nenne, wogegen man unter ihrer Form die Art und Weise, wie man über Etwas urtheilt, und von Etwas sich seinen Begriff macht, ob z. B. bejahend oder verneinend, allgemein oder nicht allgemein u. s. w. versteht. Dasjenige also, worauf sich Urtheil und Begriff beziehen, dasjenige, was durch jenes beurtheilt, durch diesen begriffen, durch beide vorgestellt wird, — das ist ihr Gegenstand, das der Gegenstand aller unsrer Erkenntniß, womit diese selbst übereinstimmen muß, um eine wahre Erkenntniß mit Recht genennt werden zu können. So viel wissen wir jetzt vom Gegenstande, den wir, überhaupt betrachtet, kennen lernen wollen; und freilich

hiermit noch immer sehr wenig. Denn sogleich bietet sich uns nun die viel weiter gehende Frage dar: Aber was ist das, worauf sich unsre Erkenntniß überhaupt beziehet? Verneinend mögen wir hierauf wohl mit aller Sicherheit uns die Antwort geben: Nicht die Erkenntniß selbst! Die Vorstellung vom Pferde, um bey unserm Beispiele zu bleiben, ist nicht das Pferd; jene haben wir, so oft wir ein Pferd uns vorstellen, aber darum ist nicht jedes vorgestellte Pferd unser Eigenthum. Das liegt auch schon in unsrer Definition der Wahrheit insofern ausgedrückt, als sie Uebereinstimmung des Urtheils mit dessen Gegenstande fordert: denn Dinge, welche mit einander übereinstimmen sollen, müssen, inwiefern sie das sollen, nicht einerley, sondern von einander verschieden, seyn. Allein dieser verneinende Begriff des Gegenstands unsrer Erkenntniß hilft uns nur auch noch nicht viel, um mit ihm näher bekannt zu werden. Wissen wir gleich noch so gewiß, daß der Gegenstand der Erkenntniß nicht diese selbst sey, so bleibt uns dabey doch immer noch die weit wichtigere Frage übrig: Was ist er denn also sonst? Aber eben hier finden wir nun auch nicht leicht eine befriedigende Antwort, wie jeder meiner Leser, wenn er die Probe machen will, sich selbst wird

eingestehen müssen. — Wir versuchen es jetzt, die verlangte bejahende Antwort auf folgendem Wege zu treffen.

Unser Wahrheitsbegriff erklärt den Gegenstand, von welchem die Rede ist, für dasjenige, womit die Urtheile übereinstimmen müssen, um Wahrheit zu enthalten, und diese Urtheile müssen, laut ebendesselben Begriffs, die unsrigen seyn. Nun sprechen wir zwar jetzt noch nicht eigentlich von der hiermit zur Wahrheit geforderten Uebereinstimmung, sondern das soll erst im folgenden Momente dieser Abtheilung geschehen. Allein, ohne daß wir sie jetzt noch genauer kennen, leuchtet uns doch schon aus dem, was wir bereits von ihr wissen und so eben wieder erwähnt haben, so viel ein, daß wir, um Wahrheit zu besitzen, der mehrgedachten Uebereinstimmung jederzeit uns bewußt seyn müssen. Denn können wir die Wahrheit, wie gesagt, nur in unsern Urtheilen und deren Uebereinstimmung mit ihrem Gegenstande finden und erlangen, wie soll dieß dann uns anders möglich seyn, als durch das Bewußtseyn, daß jene mit diesem übereinstimmen, welches abermals ein Urtheil ist, durch welches wir eben dessen, daß wir in unsern Gedanken und Urtheilen Wahrheit haben, uns bewußt werden? Aber zur Möglichkeit dieses Bewußtseyns

der oftgenannten Uebereinstimmung wird auch das Bewußtwerden des Gegenstandes selbst, von welchem hier die Frage ist, eben so nothwendig erfordert werden, als ohne das erstere Bewußtseyn keine Wahrheit für uns möglich ist, welche übrigens, wie bekannt, allemal Etwas für uns seyn muß. Denn ob unsre Urtheile mit ihrem Gegenstande übereinstimmen oder nicht, das können wir offenbar nur durch Vergleichung jener mit diesem innewerden und ausmachen. Wie könnten wir aber eine solche Vergleichung anstellen, ohne uns der beiden Dinge, die da mit einander verglichen werden sollen, des Gegenstands unsrer Urtheile ebensowohl, als dieser selbst, uns zuvörderst bewußt zu seyn? Auch diese Vergleichung ist ein Urtheilen, und worüber ich urtheilen soll, dessen muß ich mir unausbleiblich auch bewußt seyn. Der Gegenstand also, dessen Natur wir hier erforschen wollen, wird hiermit von uns als dasjenige erkennt, was ich, um mein Urtheil damit zu vergleichen und durch diese Vergleichung, wo möglich, der Wahrheit des Urtheils mich zu versichern, in meinem Bewußtseyn, folglich — in meiner Vorstellung, haben muß. Mithin wird ebendieser Gegenstand, ehe und bevor er mir dazu dienen können soll, durch Vergleichung meines Urtheils

mit ihm Uebereinstimmung beider und hiermit zugleich Wahrheit zu erhalten, unvermeidlich selbst zur Vorstellung in mir und für mich werden müssen; und wir können nun von diesem vorhin so geheimnißvollen Dinge, unserm Gegenstande, sagen, er sey — diejenige Vorstellung des Menschen, mit welcher er eine andere Vorstellung, in unsrer Definition das Urtheil genannt, im Bewußtseyn zusammenhalten muß, um beider Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung, und hierdurch im erstern Falle die Wahrheit, im letztern die Nichtwahrheit, der zweiten Vorstellung aufzufinden.

Weiter sind wir jetzt in der Erkenntniß des Gegenstands, den wir kennen lernen wollten; das ist wohl sichtbar genug; aber, wie es scheint, auch schon allzuweit, um nicht sofort mit einem der anerkanntesten und ehrwürdigsten Aussprüche des gesunden Menschenverstands in den unvertilglichsten Streit zu gerathen. Dieser nämlich sagt, die Wahrheit könne unmöglich von der Vorstellung eines jeden Menschen abhängen: denn wenn Alles sofort wahr wäre, sobald nur ich, — welches Ich von jedem Einzelnen gilt — mir es als wahr vorstellte; so würde es eben so viele Wahrheiten in Rücksicht Eines und desselben Gegenstands geben müssen, als wie vielerley Vorstellungen der Menschen überhaupt

davon vorhanden wären und vielleicht künftighin noch aufkommen würden, wovon die erstern schon in Rücksicht manches Gegenstands, z. B. in Absicht auf Gott, fast unendlich mannigfaltig sind; die Wahrheit aber in Beziehung auf Einen Gegenstand, sey er, welcher er wolle, kann durchaus nur Eine seyn! Es vereiniget sich hierin mit dem bloß gesunden Menschenverstande auch die entschiedenste Stimmenmehrheit in der Philosophie, welche nämlich dahin ausfällt, daß die Wahrheit keineswegs etwas bloß Subjectives, nur auf dem Urtheil des Einzelnen Beruhendes, seyn könne, sondern schlechterdings etwas Objectives, auf Gründen, die in dem Gegenstande des Urtheils selbst liegen, Gestütztes, seyn müsse. Dagegen nun scheint unsre vorhin gegebene Bestimmung des Gegenstands unsrer Urtheile offenbar zu streiten, indem sie diesen auch zu einer Vorstellung macht. Denn die Vorstellung ist allerdings etwas Subjectives, und ebenso auch das Urtheil, welches mit dem Gegenstande, um Wahrheit zu finden, verglichen werden soll, zusammt dieser Vergleichung selbst. Wir haben also, so scheint es, lauter Subjectives als Erforderniß zur Möglichkeit und Wirklichkeit der Wahrheit nur aufgestellt und mithin diese selbst für bloß subjektiv erklärt, welches ihrer Natur und Würde, wie

alle denkende Menschen und sogar die meisten Philosophen sie einmüthig bestimmen, widerspricht. Wir sind dadurch in den leidigen Irrthum des von den Letztern sogenannten Idealismus verfallen, worunter sie diejenige Denkungsart in der Philosophie verstehen, nach welcher man meint, daß nicht nur alle unsre Urtheile, sondern auch deren Gegenstände selbst, folglich Alles, was da ist, ebensowohl, als Alles, was man von dem Seyenden und Wirklichen denkt und weiß, bloße menschliche Vorstellungen seyen. Es scheint das so, ich läugne es nicht, und die vorhin von mir gezeigte Ansicht des Gegenstands in der Definition der Wahrheit könnte gar leicht zu diesem, auch in meinen Augen verwerflichen, idealischen Sinne gedeutet werden; um desto ernstlicher und fleißiger werde ich mich bemühen müssen, nicht etwa nur zu bezeugen, daß meine Meinung mit jenem Idealismus nicht übereinstimme, sondern auch durch eine versuchte ausdrückliche Widerlegung desselben dieß zu beweisen. Beides, Zeugniß und Beweis, liegt schon in meiner zu Anfange dieses ganzen Abschnitts dargelegten Bemerkung, daß meinem Dafürhalten nach, welches dort auch mit, glaube ich, tüchtigen Gründen bestärkt worden ist, das Seyn im Begriffe und das Seyn in der Wirklichkeit für

zwey wesentlich und unaufheblich verschiedene Dinge angesehen werden müssen. Denn sind das Begriffene und Gedachte, und das Reale und Wirkliche, ihrem Wesen nach und unvertilgbar verschieden, so kann die Wahrheit noch immer gar wohl mehr als bloße Vorstellung d. h. bloßer Gedanke seyn, obgleich sie allerdings durchgängig in Vorstellungen besteht; es darf nämlich zu dem Ende nur behauptet werden, daß sie jederzeit allein nur auf solchen Vorstellungen beruhen müsse, denen das Wirkliche, inwiefern es nicht bloß von uns vorgestellt wird, entspricht. Jetzt ersehen wir die große Wichtigkeit jener hier wieder angeführten Bemerkung, und vielleicht dürfte ich mich durch dieselbe allein schon gegen den Vorwurf, ein Idealist von der beschriebenen Art zu seyn, genugsam verwahret haben. Allein diese Sache hat auf unsre Untersuchung zuviel Einfluß und liegt ebendarum mir zu sehr am Herzen, als daß ich nicht noch auf eine andere, wo möglich allgemeiner und sicherer befriedigende, Weise jetzt klar zu machen mich bestreben sollte, daß nicht, wie jener Idealismus will, alle unsre Vorstellungen, Gedanken und Urtheile, auch die richtigsten und genauest wahren, bloße Vorstellungen seyen!

Das Denken ist diejenige Geisteshandlung des Menschen, wodurch seine Vorstellungen, insofern sie noch Anschauungen sind, zur Erkenntniß werden, und daher der Gedanke eine Vorstellung, welche eben so gut Begriff als Urtheil seyn und heißen kann, wie das auch der gemeine Sprachgebrauch bestätiget. Was demnach von dem Denken gilt, das muß auch von Begriffen und Urtheilen, kurz von aller Erkenntniß, gelten. Daher werden wir bewiesen haben, daß die Wahrheit jederzeit einen von der Erkenntniß verschiedenen Gegenstand derselben, welcher weder diese Erkenntniß selbst, noch überhaupt Erkenntniß, noch auch nur ein Theil der Erkenntniß, ist, nothwendig erfordere, wenn wir deutlich und unwidersprechlich gewiß gezeigt haben, daß es — kein Denken geben könne ohne die unumgänglich nothwendige Voraussetzung von Etwas, welches nicht wieder nur ein Gedachtes, sondern ein, von diesem wesentlich verschiedenes, Wirkliches, kurz ein solcher Gegenstand ist, wie der vorhin genannte seyn sollte. Folgendes ist mein Versuch, dieß so zu zeigen.

Wir können das Denken selbst wieder denken d. h. das Denken zum Gegenstande unsers Denkens haben. Dem Idealisten brauche ich das nicht zu beweisen, weil es eine Behauptung ist, die er mit

mir gemein hat. Und jedem Andern leuchtet ihre Wahrheit ein, sobald man bemerket, daß sie einerley besage mit der: Wir können uns dessen bewußt werden, daß wir denken: denn daran wird Niemand zweifeln. Es fragt sich nun: Ist das Denken, als Gegenstand meines Denkens, ein bloß Gedachtes; oder, obwohl allerdings jetzt gedacht, doch auch noch mehr, als dieß, noch Etwas außerdem? — Wir wollen das Gedachte, inwiefern es nicht bloß ein Gedachtes, sondern noch mehr ist, von dem bloß Gedachten durch den Namen des Seyenden, oder auch des Realen, unterscheiden, worin wir, glaube ich, dem allgemeinen Redegebrauche folgen; und dann Folgendes über jene Frage erwägen. Setzet, man urtheile, denke folglich auch, daß das Denken überhaupt ein solcher Gegenstand, ein Seyendes und Reales, nicht sey; so nimmt man hiermit offenbar an, daß Etwas, nämlich das Denken, als Gegenstand des Denkens, für nicht-seyend, für ein Nichts, erklärt werden könne durch Etwas, dasjenige Denken nämlich, in und mit welchem man diese Erklärung thut, was selbst nicht ist, nicht Seyn und Realität hat. Das Nichtseyende also, das Denken des Denkens, saget, daß Etwas, das gedachte Denken, und in so fern Gegenstand des erstern,

nicht sey; und noch mehr, da Beides ein Denken und insofern einerley und das Nämliche ist, das Nichtseyende saget, daß es selbst nicht sey; es vernichtet sein eigenes Seyn. Folglich thut es Etwas, ohne doch selbst zu seyn! Ist das auch nur denkbar? Enthält es nicht vielmehr den klärsten Widerspruch? Also: entweder das Undenkbare und sich selbst Widersprechende muß wahr seyn können, oder man kann durchaus nicht behaupten, daß das Denken, als Gegenstand des Denkens, ein bloß Gedachtes, eine bloße Vorstellung sey, sondern muß vielmehr die Behauptung des Idealismus, den wir hier bestreiten, daß der Gegenstand des Denkens nie Etwas mehr, als nur Gedachtes und bloße Vorstellung sey, für grundlos und falsch erklären, — wenigstens in Absicht auf das Denken selbst, welches auch, zu Folge dem Eingeständniß unsrer Idealisten, Gegenstand des Denkens werden kann. Ist aber diese idealistische Behauptung, wenigstens in der angegebenen Beziehung, falsch, so muß die unsrige, jener entgegengesetzte, welche den Gegenstand des Denkens für mehr als bloße Vorstellung nimmt, wenigstens in der gleichen Beziehung, wahr seyn; wofern wir nicht etwa lieber unsre ganze vorhin aufgeworfene Frage wegen der Realität des Gegen-

stands für unentscheidbar halten wollen. Allein das können wir nicht, ohne selbst unser eignes Daseyn problematisch und unentschiedeu zu lassen. Denn indem wir das Denken denken, so denken wir. Wir sind also die Denkenden. Müßte es aber unentschieden bleiben, ob das Denken etwas Reales, oder bloße Vorstellung, sey; so müßte auch die Realität des Denkenden selbst für unentscheidbar angesehen werden, weil es ohne Denken kein Denkendes gibt, und lediglich nur durch das Denken das Denkende selbst uns zu erkennen gegeben wird. — So, glaube ich, ist, in Betracht des Denkens, inwiefern wir dieses zum Gegenstand unsers Denkens und Urtheilens nehmen können, nicht nur der Idealismus widerlegt, sondern auch die ihm gegenüber stehende Behauptung des Realismus bewiesen und ausgemacht. Aber, wird man nun sagen, hiermit ist noch lange nicht das Nämliche bewiesen in Absicht aller unsrer Urtheile, sie mögen einen Gegenstand haben, welchen sie nur wollen, wovon doch eigentlich hier die Rede war? — Freilich nicht; indeß sind wir auch diesem Beweise näher, als man wohl glauben möchte. In der so eben erhobenen Frage nämlich setzen wir sichtbar voraus, daß es Gedanken und Urtheile gebe, deren Gegenstand nicht das Denken

sey. Daß diejenige Vorstellung, die das Denken zum Gegenstande hat, auf Etwas von dem dadurch gedachten Denken wesentlich Verschiedenes und Reales sich beziehen müsse, ist bereits erwiesen. Entweder also: Es findet sich in allen unsern Vorstellungen, ihr Gegenstand heiße, wie er immer wolle, nur immer wieder dasjenige Reale, welches der Vorstellung des Denkens entspricht, oder — ein anderes. Denn läugnen wir das Erstere, ohne doch das Letztere annehmen zu wollen, so müssen wir behaupten, daß der Inhalt aller unsrer Vorstellungen, welche nicht das Denken zum Gegenstande haben, gar keiner sey, welches diese Vorstellungen selbst läugnen hieß. Nun aber können wir jenes Erstere, daß der Gegenstand aller unsrer Vorstellungen nur immer wieder das Reale des Denkens sey, durchaus nicht behaupten, wofern wir nicht unsrer eignen Voraussetzung in der Frage widersprechen wollen; folglich müssen wir uns selbst zugestehen, daß jede von der Vorstellung des Denkens verschiedene Vorstellung, dergleichen es nämlich unsrer Frage zu Folge wirklich gibt, ein Reales zu ihrem Gegenstande habe, welches von dem Realen, das wir Denken nennen, wesentlich verschieden ist. — Es wäre aber möglich, daß Jemand zwar die Realität

des Denkens einräumte, dabey aber zugleich behauptete, daß der Gegenstand aller unsrer Vorstellungen von demjenigen, welcher der Vorstellung des Denkens zugehört, nicht wesentlich verschieden sey. Für ihn also hätte unsre kurz vorher aufgeworfene Frage keinen Sinn, und unsre so eben darauf, aus ihr selbst, gegebene Antwort keine Wahrheit. Wie wollten wir einem solchen Idealisten begegnen? Nach meiner Meinung am besten folgender Weise: Wir urtheilten vorhin, daß der Gegenstand des Gedankens: Ich denke! etwas nicht bloß nur wieder Gedachtes, sondern ein Reales, sey; und das haben wir jetzt mit unserm Gegner gemein. Nun ist doch wohl der ganze Gegenstand dieser Vorstellung unser Denken. Soll also ebendieses auch der Gegenstand aller unsrer Vorstellungen seyn, so gibt es durchgängig kein Etwas weiter, das man denken könnte, als nur das Denken selbst, und alle Realität, welche irgendwo für unsre Vorstellungen anzutreffen wäre, würde, nach Zahl und Art, gleich seyn müssen der Realität des Denkens, oder des Gedachtseyns. So wäre denn nun zwar Alles, was wir uns nur vorstellen mögen, allerdings real, insofern, aber auch nur insofern — es gedacht würde: denn nur das Denken und Gedachtwerden ist real. Das würde

nun endlich offenbar und unvermeidlich ebensoviel heißen, als: Alles Denkbare ist, als solches, real! Real und wirklich werden also auch alle bloße Gebilde einer jeden menschlichen Phantasie, Pegasus, Sphinx, Phönix u. s. w. in dem gleichen Sinne genennt werden müssen, wie überhaupt irgend Etwas real heißen und seyn kann: denn auch sie sind denkbar; und aller Unterschied zwischen leeren und nicht-leeren, ja sogar zwischen richtigen und unrichtigen, Gedanken fällt gänzlich hinweg: denn auch der leere und der unrichtige Gedanke sind doch wenigstens Gedanken, folglich ihr Gegenstand eben so gut real, wie nur immer überhaupt Etwas real genennt werden kann. — Führt aber die angegebene Behauptung unsers Idealisten unfehlbar zu diesem Unsinn, so werden wir uns mit keinem Worte mehr dagegen zu verwahren haben.

So wäre nun gegen den Idealismus, er mag in seinen Lehren so weit, wie er nur immer wolle, gehen, für uns gewiß und ausgemacht: Es gibt für unsre Vorstellungen und Urtheile, wofern sie nicht ganz inhaltsleere sind, einen Gegenstand, welcher von ihnen selbst noch verschieden ist; und ebendieser Gegenstand, das Object von den Logikern genannt, ist es, mit welchem übereinzustimmen

unsern Vorstellungen die Wahrheit verbürgt. Er kommt zwar in der Vorstellung vor, indem er deren Materie und Inhalt ausmacht, und, ohne daß er vorgestellt worden wäre, kann nicht unser Urtheil mit ihm übereinstimmen und für uns wahr seyn; aber er ist darum doch nicht diese Vorstellung selbst, sondern noch immer, insofern er nicht in der Vorstellung vorkommt, sondern nur zu ihrem Behuf da ist, etwas von ihr wesentlich und für alle Zeiten Verschiedenes. In ebendieser letztern Hinsicht aber ist er nun auch das schlechthin und ewig für uns Unbekannte, von dessen nothwendiger Voraussetzung wir nur wissen, ohne daß uns, was er an und für sich selbst, außer der Vorstellung, sey, jemals auch nur im Mindesten offenbar werden könnte. In dem Augenblicke, wo wir nur meinten, zwischen der Vorstellung und deren Gegenstand sey kein wesentlicher Unterschied mehr, würde die Vorstellung als solche und durch sich selbst Wahrheit besitzen, folglich alles Vorgestellte ohne Ausnahme, schon und bloß darum, weil es eben vorgestellt worden wäre, wahr heißen müssen; wodurch alle Wahrheit völlig aufgehoben würde. Denn läge diese in den Vorstellungen, Gedanken und Urtheilen allein und ganz, so wäre

sie etwas lediglich Subjectives, was sie, wie wir weiter zuvor bemerkten, nicht seyn soll; und eben der Gegenstand, das Object, ist dasjenige, was sie zu etwas, nicht bloß Subjectivem, dergleichen sie freilich auch ist, sondern zugleich — Objectivem macht. Für immer also muß dieser Gegenstand, der geheimnißvolle, in Beziehung auf unsere Vorstellung, nicht das durch uns und unser Vorstellen Hervorgebrachte, sondern — das Gegebene heißen und als solches von uns betrachtet werden; in Rücksicht dessen wir uns dann mit unserm Vorstellen zunächst nur annehmend und leidend verhalten. Wir haben ihn für unsre Vorstellung, und Etwas in derselben muß ihm entsprechen; aber er selbst ist eigentlich nicht in der Vorstellung; es findet nur zwischen ihm und ihr ein Verhältniß, eine Verbindung, Statt; ihn selbst sich vorstellen wollen, widerspräche seiner Natur, weil die Verschiedenheit zwischen Vorstellung und Gegenstand wesentlich und unvertilgbar ist, und der Natur der Wahrheit, weil nur unter der Voraussetzung dieser Verschiedenheit ihr Objektivität zukommen kann.

Es mag meinen Lesern befremdlich und langweilig dünken, daß ich über den Begriff des Gegenstands, mit dessen Erörterung wir uns jetzt

zu beschäftigen haben, so viele Worte mache. Und allerdings bedarf wohl der gemeine, zugleich auch noch gesunde, Menschenverstand dieser Weitläuftigkeit der Erläuterung und des Beweisens nicht, um zuzugeben, daß der Gegenstand unsrer Gedanken und Urtheile, welche Wahrheit enthalten sollen, zwar den Inhalt derselben ausmachen und insofern, mithin als Vorstellung, in derselben vorkommen, aber auch, damit eben die Wahrheit nicht bloß Vorstellung und Gedankending sey, etwas von dieser Vorstellung noch Verschiedenes und für sich Wirkliches und Reales seyn müsse, womit übereinzustimmen jenen Gedanken und Urtheilen ihre Wahrheit erst sichere; allein — das Meinen und Lehren so mancher Philosophen, besonders unsrer Zeit, sucht ihm diese ewig wahre Behauptung theils zu verdunkeln, theils ungewiß zu machen und völlig zu rauben. Daher die Nothwendigkeit unsrer so vielen Worte über diesen Gegenstand! Es war unentbehrlich für uns, daß wir uns die Vorstellung, die wir uns von ihm zu bilden und für den Verfolg unsrer Betrachtung aufzubehalten haben, so viel wie möglich bestimmt, klar und deutlich vor Augen legten, und auch diese gegen besorgliche Einwendungen zu retten suchten. Ihn selbst gleichsam sehen und ergreifen können wir übrigens,

wie

wie gesagt, durchaus nicht. Er sowohl, als sein eigentliches Verhältniß zu unsern Vorstellungen ist und bleibt uns für immer verborgen und unerklärbar; aber — und dieß zu unserm Troste! — er und jenes sein Verhältniß ist auch das einzige ewig für uns Menschen Unerklärbare. Denn insoweit wir uns Etwas vorzustellen vermögen, insoweit ist dieß für uns erklärbar und verständlich. Nun aber können wir uns Alles, ja die Vorstellung selbst, vorstellen; nur nicht deren Gegenstand und, wie dieser mit derselben eigentlich zusammenhängen mag; und sie selbst, die Vorstellung, so wie Alles, kann nur insofern nicht vorgestellt werden, als sie — Gegenstand für unser Vorstellen, Denken, Urtheilen, Erkennen, heißt. Und — was noch mehr tröstet — ohne etwas für immer Unerklärbares, und namentlich ohne die angezeigte Unerklärbarkeit, die einzige von allen, würde es für uns sogar keine Wahrheit geben, wie wir aus dem Bisherigen, was über die erkennbare Natur des Gegenstands gesagt worden ist, Alle selbst beurtheilen können: denn nur alsdann ist die Wahrheit eine solche, wenn sie nicht bloß auf unserm Denken beruhet und in bloßen Gedanken besteht; und dieses gilt von ihr alsdann nur, wenn dasjenige, was unsre Gedanken und Vorstellungen enthalten, nicht selbst wieder Gedanke

und Vorstellung, sondern etwas Anderes und mehr ist; und dieß ist es endlich alsdann nur, wenn es selbst nicht wieder in Gedanken und Vorstellungen aufgefaßt, folglich auch nicht erklärt, werden kann.

Bey allem dem haben wir doch behauptet, daß der Gegenstand, insofern er unsern Erkenntnissen Wahrheit geben soll, in unsrer Vorstellung, obwohl darum nicht, wie er an sich ist, vorkommen müsse. Jetzt fragt sich, wie nennt man die Vorstellung, inwiefern in ihr zunächst der Gegenstand vorkommt? Schon früher ist in diesem Abschnitte bemerkt worden, daß jedes menschliche Erkenntniß, dem gewöhnlichen Sprachgebrauche der Philosophen gemäß, aus den zwey Bestandtheilen, Anschauung und Begriff, gleichsam zusammengeschmolzen sey, wovon jene auf unser Empfinden und Fühlen, dieser auf unser Denken und Urtheilen, sich bezieht. Ebendaselbst haben wir es den Anschauungen abgesprochen, daß in ihnen die Wahrheit liege; sie liegt vielmehr, wie gezeigt worden ist, nur in unsern Begriffen und Urtheilen. Nun möchten wir also wohl billig fragen, was denn die Anschauung zur Wahrheit unsrer Erkenntnisse wenigstens beitrage, da in ihr nicht die Wahrheit enthalten, sie aber doch, wie sich von selbst versteht, für diesen Hauptvorzug aller Erkenntniß nicht müßig und leer seyn soll?

Ihr Geschäft, werden wir antworten, ist kein anderes, als eben dieß, daß sie uns — den Gegenstand liefert. Sie also wäre diejenige Art unsrer Vorstellungen, in welcher zunächst der Gegenstand für unser Denken und Urtheilen gegeben wird, so wie auch eben sie zunächst auf den, von aller Vorstellung noch wesentlich verschiedenen, Gegenstand sich bezieht.

Hier kommen wir gelegentlich auf Hrn. Hofrath Schulze zurück. Die ihm eigenthümlichste unter seinen hieher gehörigen Behauptungen, die auch schon bey einer andern Gelegenheit von mir angeführt wurde, ist, daß die Anschauung nicht eine Vorstellung des Gegenstands, sondern vielmehr dieser selbst, oder, welches ganz auf Eins hinauskommen möchte, zwischen beiden kein Unterschied, sey. Ueber diese Behauptung können und wollen wir uns hier bestimmter erklären. Sie ist, so viel ich sehe, einer doppelten Auslegung empfänglich. Denn entweder bedeutet sie: Anschauung und Gegenstand sind so wenig verschieden, daß dieser, abgesehen von jener und außer derselben gar Nichts ist; und so gedeutet, würde Hr. Schulze den offenbarsten Idealismus lehren, welches er geständlich nicht will; oder sie hat den Sinn: Alles, was der Gegenstand nur immer für uns und unsre Erkenntniß seyn kann,

das liegt in der Anschauung, so daß wir demnach von seiner Natur und Beschaffenheit weiter nicht das Geringste je wissen können, als was uns das Anschauen von ihm lehret, folglich in Beziehung auf unsre Erkenntnisse zwischen Gegenstand und Anschauung allerdings gar kein Unterschied Statt findet; aber in diesem Sinne, unstreitig dem einzigen, welchen Hr. Sch. als den seinigen anerkennen würde, stimmet jene Behauptung mit derjenigen, welche, mit uns, eine Menge von Weltweisen unsers Zeitalters, namentlich aber unser Unbekannter, für jene ein Anführer, über diese Sache auch hegen, vollkommen überein: denn es läuft ja unläugbar völlig auf Eins hinaus, ob ich mit diesen Philosophen sage: die Anschauung ist die Vorstellung, welche sich zunächst auf den Gegenstand bezieht und in welcher also dieser selbst, so weit und wie er uns gegeben wird, unmittelbar vorkommt, oder mit Hrn. Schulze: Anschauung und Gegenstand sind, nämlich für uns und im Bezug auf unsere Erkenntniß, einerley. Dieser Mann also weicht von uns, was wenigstens diesen Punkt anlangt, nur den Worten nach ab. Daß er aber das Anschauen für sich schon ein Erkennen nennet, darin möchte er doch den guten Redegebrauch wider sich haben. Wer wird z. B. von einem kaum gebornen

Kinde, welches doch nach aller Wahrscheinlichkeit die Mutter zusammt den übrigen anwesenden Sachen und Personen auch schon in der Anschauung hat, sich ausdrücken, daß es alle diese Gegenstände jetzt schon erkenne? —

Für uns also, darin stimmen wir mit Herrn Schulze selbst, so wenig dieß etwa Anfangs so scheinen mochte, überein, liegt der Gegenstand unsrer Vorstellungen zuletzt in der Anschauung, und über diese hinaus wissen wir schlechterdings weiter Nichts von ihm, als, daß er noch etwas Anderes und mehr, als bloße Vorstellung, seyn und zu dieser in einem gewissen, uns übrigens unerforschlichen, Verhältnisse stehen müsse. Doch wird damit, welches wir der Deutlichkeit wegen noch beifügen, keinesweges behauptet, daß jederzeit und in allen Fällen der Gegenstand unsrer Urtheile zunächst Anschauung oder, welches hiermit einerley bedeutet, Angeschautes sey. Wir können ja und müssen sogar über jedes gefällte Urtheil selbst wieder urtheilen, ob und in wie weit es wahr oder nicht wahr sey. Hier nun macht wohl offenbar den nächsten Gegenstand für unser Urtheilen, nicht ein gewisses Angeschauetes, dessen Reales noch außer uns d. h. außer unserm Geistesproducte, dem Urtheile, läge, aus, sondern wirklich nur ein Etwas, das wir selbst ge-

macht haben, nämlich, wie erwähnt, ein Urtheil. Indeß müssen wir freilich, um dessen Wahrheit zu prüfen, auf seinen Inhalt uns einlassen und von diesem eine helle und klare Vorstellung haben, und diesen werden wir dann am Ende immer nur in einer, äußern oder innern, Anschauung finden. Sie also ist doch wenigstens jederzeit der tiefste und letzte Grund von aller zum Denken und Urtheilen gegebenen Materie, und, unter dieser nähern Bestimmung, allerdings diejenige Art der menschlichen Vorstellungen, in welcher und durch welche man zuletzt allen Stoff und Gegenstand der Erkenntniß allein nur bekommen kann. Alles demnach in unsern Gedanken und Meinungen, Begriffen, Urtheilen und Schlüssen, was nicht am Ende auf eine wirkliche und unbezweifelte Anschauung, sie betreffe übrigens etwas Geistiges oder Körperliches, sich gründet und, wenn man nur es lange und weit genug verfolgt, sich darauf zurückführen läßt, kann für unsre Erkenntniß nicht nur keinen wahren, sondern überhaupt gar keinen, Inhalt abgeben; mit andern Worten: alle durchaus anschauungsleere Erkenntnisse sind, so sehr sie übrigens die Form menschlicher Erkenntniß an sich tragen und durch ihren vermeintlich wahren Inhalt uns schrecken oder erfreuen und trösten mögen, dennoch in der That

völlig leer; sie haben keinen wirklichen und reellen Gegenstand.

Das führt uns sehr natürlicher Weise zu einer kleinen Betrachtung über das Wesen und den Werth des Glaubens, nicht etwa eben an Offenbarung — wovon bereits gehandelt worden — sondern an übersinnliche Dinge überhaupt, dergleichen aller reine Religionsglaube ist. Ich berühre zuvörderst nur wie im Vorbeigehen, daß man den Ausdruck: ich glaube! in der Sprache des gemeinen Lebens sehr oft auch von dem gebrauchet, was man entweder nur meinet d. h. für wahrscheinlich hält, oder sogar als wahr betrachtet und zu wissen überzeugt ist. Vom erstern Falle ist es ein Beyspiel, wenn man saget: Ich glaube, daß es außer dem Menschengeschlechte noch unendlich viele Gattungen vernünftiger Geschöpfe in dem ganzen unermeßlichen Weltall gebe. Man sieht nämlich dieses darum, weil eben die Welt eine unermeßliche Größe hat, deren bey weitem kleinster Theil nur auf unsre Existenz und Wohlfahrt, soviel wir sehen, sich beziehet, und die doch durchgängig, wenn sie ein weises Werk heißen soll, nur zuletzt um vernünftiger Bewohner willen da seyn muß, als höchst wahrscheinlich an, wobey man sich offenbar auch auf Anschauung der Welt gründet. Soll

aber, wie man insgemein thut, das Glauben vom Wissen und Meinen wesentlich unterschieden gedacht und genennet werden, so darf zum Glauben Nichts gezogen werden, wofür man sich zuletzt auf eine oder mehrere Anschauungen berufen kann, welche für unser Urtheil ein Object außer unsrer Vorstellung zum Grunde legten und auf diese Art objektive Wahrheit befördern und möglich machen könnten; sondern es muß dann das Wissen und Meinen allein nur auf objectiven Gründen, das Glauben hingegen lediglich auf subjectiven beruhen; welches ebensoviel sagen will, als: das Geglaubte hat keinen Gegenstand, welcher uns durch Anschauung gegeben worden wäre. Und daher nun die äußerst schwierige und bedenkliche Frage: Worauf gründet sich demnach die Wahrheit dessen, was man weder wissen noch meinen, sondern — nur glauben kann? Lasset uns diese, so überaus delicate, Materie in einem Beispiele weiter behandeln. Woher, so wollen wir also jetzt uns selbst einmal fragen, nehmen wir Grund genug zum Glauben an unsre Unsterblichkeit d. h. an die ununterbrochene und endlose Fortdauer des Menschen nach dem Tode? Aus der Anschauung unmittelbar, oder welches damit auf Eins hinauskommt, aus eigner Erfah-

rung, gewiß nicht. Denn wer von uns hat wohl, was zuvörderst äußere Erfahrung anlangt, mit Sicherheit eine Erscheinung für irgend einen Sinn von einem verstorbenen Lebenden gehabt, dessen endlose Dauer übrigens selbst hiermit noch nicht durch Erfahrung ausgemacht wäre; oder, um der innern Wahrnehmung zu gedenken, wer von uns hat je seinem geistigen Ich auf irgend eine Weise und von irgend einer Seite es unbezweifelt gleichsam angesehen, daß es nicht, wie unläugbar der Körper, vergehen, sondern bey allem Wechsel des Zustands für den letztern, doch immer und ohne Aufhören als ebendasselbe beharren werde? Was uns aber eigene Erfahrung nie lehren und bezeugen kann, das läßt sich auch aus keiner fremden Erfahrung hernehmen, mithin auch nicht auf Treu und Glauben, zu Folge dem Zeugnisse eines Andern, für wahr annehmen: denn, was kein Mensch in Erfahrung bringen kann, das kann er auch nicht als ein solches uns bezeugen, und das ganze Feld der Geschichte erstreckt sich schlechterdings nicht weiter, als das Gebiet der Menschen möglichen Erfahrung reicht. Unsre Unsterblichkeit also wird uns weder unmittelbar noch mittelbar, vermittelst eines Andern, durch Anschauung versichert. Denkbar ist sie nun zwar dabey freilich.

Allein dürfen wir wohl alles Denkbare sofort für wahr und reell gültig ansehen? So müssen wir, um bey unserm Falle zu bleiben, auch an die Realität eines Fegfeuers glauben; denn wer zeigt uns in der Idee eines solchen einen Widerspruch? Warum also glauben wir an unsre Unsterblichkeit? — Ich behalte mir die bejahende Antwort auf diese Frage, nachdem die verneinende bereits gegeben worden ist, für die letztere Abtheilung dieses dritten Abschnitts, welcher wir ohnehin wohl zueilen müssen, vor; und mache hier nur noch folgende nicht unwichtige Anmerkung. Wenn es denn also wahr ist, daß es für das geglaubte Uebersinnliche, dergleichen Gott und Unsterblichkeit sind, und hiermit für das Geglaubte, im genauesten Sinne des Worts, überhaupt, keine Anschauungsgründe d. h. keine objectiven, gibt, ohne welche auch keine objective Wahrheit möglich ist; so würde man sicher, mag es nun übrigens mit der Natur und Würde des Glaubens aussehen, wie es immer will, daran sehr Unrecht thun, wenn man, wie Einige riethen und etwa noch rathen, alle Wahrheit unsrer Erkenntniß zuletzt auf Glauben beruhen lassen wollte; sie würde dann nach allem dem schon, was wir bis jetzt vom Wesen des Glaubens wissen, auf einen Grund gebauet seyn, welcher wenigstens nicht

eine solche Realität und Festigkeit hätte, als wir in unsrer Definition durch den Ausdruck des Gegenstands zum Entstehen und Bestehen der Wahrheit gefordert finden.

Jetzt nur noch Eins; und dann unverzüglich zum letzten Moment der Untersuchung in diesem Abschnitte unsers Buchs! Der Unbekannte, mit welchem wir es nun schon mehrmals zu thun gehabt haben, macht es zur zweiten Maxime des gesunden Menschenverstands, daß man „an der Stelle jedes Andern denke!" worunter er, nach seiner eignen Erklärung, versteht, daß man „sich über die subjectiven Privatbedingungen des Urtheils, wozwischen so viele andere wie eingeklammert sind, wegsetzet, und aus einem allgemeinen Standpunkte, den man dadurch nur bestimmen kann, daß man sich in den Standpunkt Andrer versetzt, über sein eignes Urtheil reflectirt." Er will also, wie man deutlich erkennet, damit nicht etwa sagen, daß man im Denken und Urtheilen die Stelle eines Andern vertreten und so gleichsam sein Verstandes-Vormund werden soll, welches nur gar zu leicht uns zu Eigenwillen und Rechthaberey verleiten könnte, sondern daß man über allerley Gegenstände, die wir übrigens nicht allzu wenig kennen, um uns über sie ein Urtheil erlauben zu dürfen, sein

Urtheil so unparteiisch und uninteressirt abzufassen suche, als ob man so eben im Namen der ganzen Menschheit urtheilen solle. Diese Maxime der Wahrheit und Aufklärung ist nur möglich, wofern es an dem ist, daß alle unsre wahren Urtheile und Erkenntnisse sich zuletzt auf Etwas beziehen und stützen, was nicht bloß unsre Vorstellung, sondern unabhängig von dieser, obgleich für dieselbe, vorhanden und so und nicht anders beschaffen ist, kurz nur unter der Voraussetzung dessen, was wir den Gegenstand, das Object, in der Definition der Wahrheit nennen und bisher etwas genauer charakterisirt haben. Denn nur unter dessen Voraussetzung gründet sich das wahre Urtheil auf Etwas, welches für alle Menschen Eins und dasselbe, oder besser einerley, ist, und daher wird begreiflich, daß, wenn man sich in seinen Urtheilen gleichsam als den Repräsentanten Aller, die unsers Gleichen sind, aufrichtig und sorgfältig genug beträgt, man in seinen Vorstellungen eben nach jenem Gegenstande und dessen unveränderlich fester Natur sich richten und so allgemeingültig d. h. wahr, urtheilen werde. Ebendarum konnten und mußten wir dieser Regel einer besonnenen und aufgeklärten Denkungsart an dieser Stelle unsrer Betrachtung Erwähnung thun.

Jetzt bleibt uns also aus unsrer Hauptdefinition noch ein einziger Punkt zur weitern Entwickelung übrig, die Uebereinstimmung, des Urtheils nämlich mit seinem Gegenstande, in welcher das Wesen der Wahrheit recht eigentlich und vorzugsweise bestehet. Hierüber nun noch Folgendes!

Soll unsere Erkenntniß den Charakter und Werth der Wahrheit besitzen, so muß sie übereinstimmen mit ihrem Gegenstande. Was heißt das? Der Ausdruck des Uebereinstimmens ist offenbar bildlich und wohl ohne Zweifel hergenommen von der Einerleiheit des Stimmens, die sich in einer Berathschlagung und Ueberlegung findet, bey welcher die Stimmen, die Vota, von Mehrern oder gar Allen, die daran Theil nahmen, für Eins und dasselbe entschieden haben. Hier sollen Urtheil und Gegenstand mit einander überein, d. h. beide für dasselbe, stimmen. Das werden wir uns so vorzustellen haben, daß unser, über irgend Etwas gefaßtes und abgegebenes, Urtheil genau ebendasselbe aussagen müsse, was dessen Gegenstand, gleichsam hörbar für denjenigen, der ihn so, wie er an sich und abgesehen von unserm Urtheil beschaffen ist, vor Augen hätte, selbst aussagen würde; oder, da es auch hierbey noch nicht

ohne Personification abging, mit noch mehr eigentlichen Worten, so, daß der Inhalt unsers Urtheils mit der Natur und Beschaffenheit seines Gegenstands, an sich betrachtet, soweit sich jenes auf diesen beziehen sollte, vollkommen zusammenträfe. Allein kein Mensch siehet und erkennet, wie uns der nächst vorhergehende Theil dieses Abschnitts lehrte, den Gegenstand unsrer Vorstellungen und Urtheile, wie er an sich ist. Wie ist es also auch nur denkbar, daß man, als bloßer Mensch, von jener Uebereinstimmung Etwas wissen und sich überzeugen könne? Und doch, wenn dem also wäre, würde nicht dann der ganze Begriff derselben für uns leer und unnütz, und, was noch mehr ist, aber daraus nothwendig folget, — das Erkennen und Anerkennen der Wahrheit selbst, welche auf dem sichern Vorhandenseyn jener Uebereinstimmung ausschließlich beruhet, etwas schlechthin Unmögliches heißen müssen?

Wir sind um nichts gebessert, wenn wir etwa sagen wollten: Allerdings ist es für Menschen unmöglich, die Stimme des Gegenstands, insofern dieser nicht in seiner Vorstellung vorkommt, sondern wie er an sich ist, zu vernehmen, und wir müssen daher für immer auf die Einsicht einer positiven Uebereinstimmung unsers subjectiven

Urtheils mit dessen erforderten objectiven Grunde völlig Verzicht thun; aber vielleicht ist es doch möglich, wenigstens darüber gewiß zu werden, daß jenes diesem nicht zuwider stimme, mithin, um so zu sagen, von der negativen Uebereinstimmung beider sich zu überzeugen; und damit mag uns dann, weil nun einmal nicht mehr für uns zu erlangen ist, genügen. Auch hierdurch, sage ich, sind wir um Nichts gebessert. Denn soll noch ein gegründeter Unterschied zwischen positiver und negativer Uebereinstimmung Statt haben, so kann dieser in Nichts weiter bestehen, als darin, daß jene eine durchgängige, diese nur eine zum Theil vorhandene wäre, — welches man jedoch durch jene Wörter nicht passend bezeichnen würde —; und wenn dann uns die Möglichkeit einer Vergleichung des Urtheils mit dem Gegenstande an sich überhaupt versagt ist, so vermögen wir eben so wenig eine particuläre als eine universelle Uebereinkunft beider unter einander zu beurtheilen und aufzufinden. — Noch weniger Hülfe würde uns hier die Unterscheidung der formalen und materialen Wahrheit leisten, wenn etwa Jemand mit der erstern vorlieb zu nehmen gedächte, weil nun einmal die letztere von der Natur selbst dem Menschen verweigert worden wäre. Denn was ist

formale Wahrheit? Nach dem, was wir schon früher über diese Ausdrücke bemerkt haben, versteht man darunter nichts Anderes, als — die Richtigkeit oder Gesetzmäßigkeit der Vorstellungen, mögen sie übrigens Begriffe, Urtheile oder Schlüsse seyn, inwiefern sie eben dieses sind, von welcher Gesetzmäßigkeit die Logik, als von ihrem eigenthümlichen Gegenstande, handelt. Allein was hälfe es uns, wenn z. B. ein Schluß, den wir machten, von allen Seiten, seiner Form nach, völlig richtig wäre, und dennoch einer von seinen Vordersätzen, dem Inhalte nach, ebenso völlig unrichtig und falsch? So hätten wir doch mit unserm ganzen noch so regelmäßigen Schließen keine Wahrheit erschlossen, welche unserm Begriffe einer Uebereinstimmung des Urtheils mit dem Gegenstande entspräche. Doch ich muß mich hierüber meinen Lesern noch in einem Beispiele deutlicher machen. Gesetzt, ein Mönch schlösse also: Wo ein Ueberschuß von moralischem Verdienst ist, da kann derselbe Andern, die daran Mangel haben, zu Gute kommen; Nun besitzt einen solchen Ueberschuß ohne Zweifel unser Kloster; Dieses also hat Fug und Recht, Andern, die daran Mangel leiden, davon abzulassen, d. h. etwa Ablaß zu verkaufen: so ist in diesem Syllogismus, was dessen Form an-

anlanget, Alles richtig und gut, er selbst also durchaus formal wahr; und dennoch, wie wir wohl Alle ohne Ausnahme erkennen, herrscht darin vom Anfang bis zu Ende lauter Irrthum, weil weder der erste noch der zweite Satz desselben, keine von seinen Prämissen, material wahr ist. Bloß formale Wahrheit also genüget uns keineswegs als Wahrheit überhaupt, wenn von dieser in dem Sinne, wie unsre Definition sie nimmt, die Rede ist. Jene bedeutet und gilt durchaus Nichts weiter, als, daß ein Gedanke, welcher ihren Regeln gemäß ist, in unserm Sinne wahr seyn könne, woraus aber noch bey weitem nicht folgt, daß er es wirklich sey oder gar seyn müsse. Es kann vielmehr, wie uns das gegebene Beispiel zeigt, in unsern Gedanken und deren Verbindung unter einander Alles formal wahr, und material falsch seyn, wo alsdann mit denselben nicht nur keine Wahrheit, sondern wirklicher Irrthum behauptet worden ist. Nun haben wir zwar an der Logik eine so ziemlich allgemein respectirte Lehrerinn und Gesetzgeberinn für die formale Wahrheit unsrer Begriffe und Urtheile, und hiermit also eine sichere und brauchbare Anweisung, in diesem Sinne wahr zu denken, wenn wir einer solchen bedürfen; aber — wo finden wir eben dieselbe Hülfe, um

der materialen Wahrheit unsrer Erkenntnisse uns zu versichern, welche unerlaßlich Uebereinstimmung des Urtheils mit seinem Gegenstande fordert? Nirgends, wie es scheint, in aller Welt; denn wir kennen diesen Gegenstand nicht genug, um uns der Uebereinstimmung unsers Urtheils mit ihm sicher bewußt werden zu können! — Umsonst endlich würden wir uns nun auch an die gelegentlich mitgetheilten Maximen der Aufklärung halten, um Wahrheit, wie wir sie hier suchen, zu finden. Es ist ganz gut, daß man uns sage: Willst du vernünftig über irgend Etwas denken und urtheilen, so muß das nicht nach fremden Auctoritäten und mit bloßer Nachbetung, sondern aus eigner Ansicht und Betrachtung deines Gegenstands, geschehen; und: Zu ebendiesem Zweck ist es nothwendig, daß du nicht nur nach Neigung und Privatgefühl, sondern nach Anleitung solcher Wahrheitsregeln, urtheilest, welche für Alle deines Geschlechts gelten, so daß dein Gedanke und Ausspruch, um so zu sagen, im Namen der ganzen Menschheit verfaßt und hervorgegangen sey; allein wozu nützt uns die Kenntniß und Verehrung dieser übrigens vielleicht trefflichen Regeln, wenn wir in Absicht auf die erstere den Gegenstand nie nach seinem wahren Wesen vor uns haben können,

den unsre Ansicht ergreifen und beurtheilen soll, und in Rücksicht der letztern dasjenige uns nie gegeben werden kann, worauf die Allgemeingültigkeit unsrer Urtheile beruhet, welches eben derselbe Gegenstand ist? — Kurz, wir sind hier von allen Seiten und völlig verlassen, und wollen es nur immer offen und ohne allen Rückhalt gestehen, daß Wahrheit, wie unsre Definition sie verlangt, und welche wir mit Einem Worte durch den Namen der objectiven, d. h. der auf den Gegenstand, wie er an sich ist, und dessen Uebereinstimmung mit unsrer Vorstellung von ihm gegründeten, Wahrheit bezeichnen können, für uns auf immer und schlechthin — unzugänglich und unerreichbar sey.

So wüßten wir denn nun zwar, was Wahrheit nach dem Begriffe sey, aber, leider! auch zugleich hiermit, daß es dergleichen für Menschen überall und durchaus nicht geben könne. Sollte uns dieses nicht den aufgestellten Begriff selbst, ob er gleich derjenige ist, den man insgemein für den einzig richtigen ausgibt, verdächtig machen? — Wir müssen wenigstens, um seine Echtheit zu retten, jetzt beweisen, daß er nichts Undenkbares und Widersprechendes enthalte: denn ist nur das von ihm erwiesen, so steht er wenigstens als Begriff

fest, und wir können dann die Frage: Ist Wahrheit? verstanden von der Wahrheit im Begriffe und als einem Begriffe, ohne alles Bedenken mit Ja! beantworten. Zu dem Ende nun erinnern wir uns wieder, daß zur Möglichkeit der Uebereinstimmung der Erkenntniß mit deren Gegenstande vorhin schon ein Verstand erfordert wurde, welcher diesen Gegenstand vor sich hätte, wie er, nicht nur in der Vorstellung erscheint, sondern an sich und wirklich ist. Wir haben, wie gezeigt worden, einen solchen Verstand nicht. Aber ist er darum schlechthin unmöglich und undenkbar? Das können wir doch wohl nicht behaupten. Wir werden vielmehr bey wenigem Nachdenken finden, daß wir allerdings einen Verstand dieser Art in Gott voraussetzen müssen, sobald wir uns von dessen Erkenntniß der Wahrheit genauer Rechenschaft geben wollen. Dürfen wir wohl glauben, daß der Allwissende die Dinge nur in seiner Vorstellung habe, und nicht sie sehe und erkenne, wie sie sind? So gewiß das Letztere eine größere Vollkommenheit der Erkenntniß und Einsicht ausmachen würde, als das Erstere, welches allein uns vergönnet ist, eben so gewiß werden wir es Gott, dem schlechthin und in jeder möglichen Hinsicht Vollkommenen, zueignen müssen. Aber wie sollen wir uns eine

solche Vollkommenheit des Erkennens und Wissens auch nur gedenken? Unstreitig bloß und lediglich unter der, wie es scheint, ganz sonderbaren und ungereimten Voraussetzung, daß Gott in seiner ganzen Erkenntniß — keinen Begriff habe. Denn jeder Begriff z. B. von Pferd, Haus, Dreieck, Zahl, Tugend, bezeichnet nicht ein einzelnes, sondern mehrere Dinge, insofern sie zu einerley Art gehören, und besteht in dem Inbegriffe der Merkmahle, welche allen Dingen von einerley Art sammt und sonders gemein sind. Bedürfte nun Gott der Begriffe, so müßte man annehmen, daß er nicht jedes einzelne Ding vollständig und genau genug kennete, um es in jeder Hinsicht von jedem andern unterscheiden zu können, so wie das freilich uns Menschen geht, und dann wäre, wie wir leicht einsehen, seine Erkenntniß die möglich vollkommenste nicht. Sie ist das hingegen, sobald wir annehmen, daß ihm jeder Gegenstand allseitig und genau, wie er ist, gleichsam vor Augen liege, kurz wenn er einen jeden derselben durchgängig und nach seinem eigenthümlichsten und innersten Wesen mit seinem Verstande schauet; und so bedarf er, zur Deutlichkeit seiner Erkenntniß, keines Begriffs; wessen aber Gott nicht bedarf, das hat er auch nicht: denn in ihm ist alles schlechthin

nothwendig. Setzet also nur einen, nicht der Begriffe bedürftigen, sondern bloß anschauenden Verstand, wie der göttliche seyn muß; so habt ihr die Wirklichkeit einer Uebereinstimmung der Erkenntniß mit ihrem Gegenstande d. h. die Wirklichkeit der Wahrheit nach ihrem Begriffe, wenigstens — in Gedanken, so gewiß, als ihr Gott selbst für gedenkbar haltet. Ebendarum, dürften wir auch wohl rückwärts schließen, kann Wahrheit das, was sie ihrem Begriffe nach ist, für uns nicht wirklich seyn; wir wären sonst in Absicht des Erkennens, wenigstens der Art nach, der Gottheit gleich!

Hiermit ist nun uns zugleich darüber Gewißheit gegeben, daß die Frage: Was ist Wahrheit? — die Hauptfrage unsrer ganzen Betrachtung — noch keineswegs beantwortet sey in Betreff der für uns wirklichen Wahrheit, wenn wir sie, wie nun geschehen ist, in Betreff der Wahrheit nach ihrem Begriffe beantwortet haben. Auch hierin möchte ich die Wahrheit mit dem moralisch-Guten vergleichen. Wir sind ja wohl im Stande, uns die Vorstellung und den Begriff eines sittlich-vollkommenen Willens zu bilden und auszumahlen; ob aber unser oder irgend ein menschlicher Wille diesem Ideal, mit Einem Worte Heiligkeit genannt, auch nur irgendwann völlig entspreche,

das ist eine ganz andere Frage, und, soviel ich einsehe, eine geradezu zu verneinende Frage. Heiligkeit ist uns als Realität gegeben nur in der Idee, niemals aber in der insgemein sogenannten Wirklichkeit, und ich glaube guten Grund zu haben zu der Behauptung, daß man unter allen wirklichen Menschenthaten eben so wenig irgend eine für vollkommen und absolut gut d. h. gottartig, als für im gleichen Sinne böße d. h. teufelartig, halten und ausgeben dürfe. — Auch die Wahrheit ist für uns, nach aller Vollkommenheit einer objektiven Begründung, da in der Idee, und als Idee selbst real; aber unsre wirkliche, ja vielmehr die uns in der That mögliche, Wahrheit hat jene idealische Vollkommenheit, die der Begriff derselben, den wir bisher entwickelt haben, ausdrückt, nie. Es fragt sich: welche Vollkommenheit sonst, und wie und unter welchen Bedingungen diese? Sehet da die Aufgabe, welche unsere jetzt folgende letzte Abtheilung noch, wo möglich, lösen soll!

2.

Beantwortung dessen:

Was ist Wahrheit in der Wirklichkeit?

Nachdem wir es bisher auf dem Wege unsrer Untersuchung schon mit so manchem Gegner der

philosophischen Wahrheit gelegentlich zu thun gehabt haben, bleibt uns vorzüglich noch einer zu erwähnen und, wenn wir das können, zu widerlegen übrig, der ärgste von allen, ja der Erbfeind jedes Systems der Philosophie von alten Zeiten her bis jetzt — der Skeptiker! Dieser nämlich bezweifelt sogar die Behauptung, daß es Wahrheit gebe. Er macht uns also den Besitz des Gutes streitig, nach dessen näherer Kenntniß wir hier streben. Wir müssen demnach wohl in dem gegenwärtigen Theile dieses Abschnitts, ehe wir sicher und ruhig an die Beantwortung der Frage: Was ist Wahrheit in der Wirklichkeit? gehen können, vor allen Dingen gegen ihn erst auszumachen und in's Klare zu bringen suchen, daß dergleichen sey. Zwar wenn der Skeptiker nur bezweifelte oder auch sogar entscheidend läugnete, daß es solche Wahrheit, wie deren nunmehr von uns entwickelte Nominaldefinition fordern würde, für den Menschen wirklich gebe; so hätten wir, laut dessen, was der Schluß unsers vorigen Theils besagt, Nichts gegen ihn einzuwenden; wir müßten vielmehr seiner Meinung völlig beitreten und mit ihm wider diejenigen uns vereinigen, welche noch immer in der Einbildung stehen, nicht ohne günstigen Erfolg nach einer Wahrheit und Gewiß-

heit der menschlichen Erkenntniß zu trachten, oder vielleicht gar sie schon in Händen zu haben, welche, wenn sie es nur recht überlegen wollten, von ihnen selbst nur der Gottheit möglich und erreichbar, mithin übermenschlich und nur mit Thorheit wünschbar, erfunden werden würde. Aber der Skeptiker geht weiter und erklärt überhaupt alle Wahrheit unsrer Erkenntniß für ungewiß und zweifelhaft. Darum ist er auch unser Gegner, — wenn wir anders nicht, ohne unsre Betrachtung hier weiter fortzusetzen, ihm geradehin zugeben wollen, daß auch wir auf die Frage: Was ist Wahrheit in der Wirklichkeit? nie eine befriedigende Antwort zu finden hoffen: denn hoffen wir das — und ich wenigstens hoffe es — so wäre es offenbar widersinnig, nach dem zu fragen, was Wahrheit sey, ohne zuvor mit Sicherheit darüber entschieden zu haben, daß sie sey. Wohlan also, lasset uns denn sogleich dem Skeptiker beweisen, daß es wirklich und in der That Wahrheit für den Menschen gebe! Beweisen? — Freunde! das können wir nicht, ohne uns selbst widersprechen zu wollen. Man beweiset Jemandem Etwas nur alsdann, wenn, und dadurch, daß man ihm aus einem Grunde, den er selbst — mit oder auch ohne uns — für wahr hält, nachweiset, daß es

darum von ihm ebenfalls für wahr gehalten werden müsse, weil es mit jenem Wahrheitsgrunde nothwendig zusammenhängt. Wer nun aber, wie der Skeptiker thut, Alles bezweifelt, mithin Nichts für wahr hält, wird der irgend Etwas für einen Wahrheits-Grund anerkennen? Offenbar Nichts; und demnach handelte er sich selbst zuwider, wenn er nur an die Möglichkeit eines Beweises überhaupt, und so auch insonderheit an die eines Beweises für die Realität der Wahrheit, für seine Person glauben wollte; und gleichermaßen würden wir schon mit dem Vorsatze, einen Beweiß, sey es, wofür immer, ihm zu liefern, unsrer eignen Vorstellung und Voraussetzung von ihm widersprechen. Aber, was noch viel ärger klingt, weder wir noch irgend Jemand sonst kann uns oder einem Andern beweisen, daß es Wahrheit gebe; ein solcher Beweis ist überhaupt und schlechthin unmöglich! Denn soll erst bewiesen werden, daß Wahrheit sey, so ist unläugbar vor diesem Beweise noch Nichts wahr. Nun aber erfordert jeder Beweis zu seiner Möglichkeit Etwas, das vor ihm schon wahr ist und dem, was man eben beweisen will, zu einem festen Grunde dienen kann. Es würde demnach jeder versuchte Beweis für den Satz: Es gibt Wahrheit! die Wahrheit dieses Satzes selbst schon vor-

aussetzen, folglich nur, dem Sprachgebrauche der Logik gemäß, im Cirkel sich herumdrehen und hiermit zugleich — Nichts beweisen. Wenn Alles, was wahr heißen soll, auf einem Wahrheits-Grunde beruhen muß, — welches wenigstens gewiß von Allem dem gilt, wofür man Beweiß führen muß, oder doch will, — so kann die Behauptung, daß es Wahrheit gebe, nicht wahr genennet werden: denn ohne Wahrheit gibt es auch durchaus keinen Wahrheits-Grund! Also — sieget und triumphirt rechtlicher Weise der Skeptiker über alle Vertheidiger der Wahrheit? So scheint es allerdings! Er darf zwar von seiner Seite auch Nichts behaupten, — denn jede Behauptung würde sich auf Wahrheit gründen, welche geständlich für ihn nicht vorhanden ist — aber Niemand vermag es, durch einen Gegenbeweis ihm das Bezweifeln aller Wahrheit streitig zu machen. An Allem, und hiermit an der Wahrheit selbst, zu zweifeln, so scheint es, ist die einzig richtige und gesunde Philosophie! So wollen denn also auch wir nur immer ihr uns ergeben, und von nun an alles weitere Forschen nach einer Realdefinition der Wahrheit gänzlich einstellen: denn Thorheit und handgreiflicher Unsinn wäre es, die Frage: Was ist Wahrheit wirklich für die Menschen? auch

nur im Ernste sich beikommen zu lassen, wenn ewig kein Versuch gelingen kann, zu beweisen, daß für sie Wahrheit wirklich sey? — Nein, Freunde! wir wollen das sicherlich nicht, sobald wir nur einmal recht reiflich erwägen, was und wie unendlich viel das zu bedeuten habe: Es gibt durchgängig und schlechterdings in allen unsern Vorstellungen und Urtheilen — keine Wahrheit! Läugnet, oder bezweifelt auch nur, die Realität der Wahrheit, so läugnet ihr, oder bezweifelt doch, zugleich hiermit — nicht etwa bloß das Daseyn und die Möglichkeit einer Wahrheits-Wissenschaft, die man Philosophie nennet, und das Daseyn sowohl als die Möglichkeit irgend einer gründlichen Kunst und Wissenschaft überhaupt, sondern — die Gewißheit und Vernünftigkeit eures Glaubens an Gott und Ewigkeit und aller eurer darauf gebauten Hoffnungen, die Gewißheit des Vorhandenseyns einer Welt außer euch und eurer selbst, die Gewißheit endlich eines Unterschieds zwischen Recht und Unrecht, zwischen Tugend und Laster, und somit die Vernünftigkeit von irgend Etwas, was Menschen für vernünftig, gut und löblich halten, ja die Vernünftigkeit der Behauptung und Ueberzeugung sogar, daß Vernunft im Menschen sey! — Ich bin gewiß, ihr entscheidet euch mit mir

Alle ernstlich und eifrig für eine bejahende Antwort auf die Frage: Ist Wahrheit wirklich? trotz dem, was wir nicht abläugnen können, daß diese Antwort im Allgemeinen auf keinen Beweis sich gründen lasse. Die Wahrheit ist uns theuer und heilig genug, um uns für sie, auch ohne allen Beweis ihrer Wirklichkeit, mit festem Sinn und freudigem Herzen zu erklären. Man mache uns den Besitz derselben durch Skepticismus noch so sehr streitig und ungewiß; wir geben ihn dennoch nicht auf, und sichern uns ihn, wenn Alles uns angreift und das unschätzbare Kleinod der Wahrheit uns zu entreißen drohet, auf immer gegen jeden Feind und Widersacher durch den Machtspruch unsers Verstandes, Willens und Gefühls: Es soll Wahrheit geben! und so — gibt es für uns Wahrheit! Aber noch mehr! Es ist zwar an dem: Nur durch diesen Machtspruch können wir sie, die Wahrheit, diesen himmlischen Liebling unsrer Seele, retten und uns bewahren; allein welcher Zweifler dürfte es wagen, seine Gültigkeit nicht anzuerkennen? Wir gebieten uns und allen Menschen Wahrheit, um sie zu haben, und hiermit stützen wir uns auf ein gewisses Sollen, von welchem wir annehmen und voraussetzen, daß es alle Vernünftigen der Erde binde, allen ein

heiliges Wort, allen ein unverletzliches und unüberhörbares Gesetz sey. Wie? wird auch der größte und entschiedenste Skeptiker uns abläugnen können, daß er in allen seinen Aussprüchen, sie mögen lauten, wie sie immer wollen, wenigstens aufrichtig, ehrlich und unparteiisch mit sich selbst und mit Andern, vor welchen er sie thut, zu Werke gehen solle; und wenn er uns denn dieß nicht abläugnen kann, erkennt er nicht alsdann mit uns gemeinschaftlich die unverletzbare Würde und absolute Gültigkeit dessen an, worauf jener unser Machtspruch sich gründete; muß er dann nicht also auch wenigstens so viel zugestehen, daß jener große und unendlich weit sich erstreckende Gedanke des Sollens eine echte und unbezweifliche Wahrheit sey? — Er kann das Geforderte uns abläugnen; er kann selbst Aufrichtigkeit und Ernstlichkeit im Urtheilen und Sprechen für ein unsicheres Gesetz, ja für ein bloßes, leeres Gedankending, erklären; er kann dieß, sage ich, und soll dazu die Freiheit und Erlaubniß auch von unsrer Seite haben, wenn er darauf nun einmal besteht; aber — von nun an werden wir auch keines einzigen Worts mehr ihn würdigen, und nur ihn sich selbst und seiner grenzen- und trost-losen Zweifelsucht überlassen können und müssen. Was wollten wir uns, ewig umsonst,

mit einem Menschen noch zu schaffen machen, von dem wir nicht einmal je mit Gewißheit wüßten und erwarten dürften, daß er es in seinem Streite mit uns redlich und aufrichtig meine? Wir sind nun mit ihm auf immer, zwar nicht einig und ausgesöhnt, aber doch zu Ende und fertig!

Entschieden und ausgemacht wäre denn nun für uns zwar das reale, wirkliche Seyn der Wahrheit im Allgemeinen, auch zugleich damit die erste und tiefst liegende Wahrheit von allen, nämlich die: Es ist Wahrheit! allein freilich hiermit noch im Geringsten nicht die Beantwortung der eigentlichen Frage dieses Abschnitts: Was ist die wirkliche Wahrheit? Wir sind überzeugt von deren Wirklichkeit überhaupt; aber noch völlig unbelehrt über ihre Natur und Beschaffenheit, welche nur in einer Realdefinition derselben uns gegeben werden kann, die wir jetzt — suchen wollen.

Die Entwickelung des Begriffs der Wahrheit, wie ihn uns die insgemein dargebotene und von uns hier angenommene Nominaldefinition derselben aufstellet, hat uns unter andern darauf geführt, daß der Gegenstand unsrer Urtheile und Vorstellungen, inwiefern er dem Inhalte derselben gleich gilt und diesen ausmacht, selbst auch in unsrer Vorstellung vorkommen müsse, dagegen aber, inwie-

fern er von allem Urtheil und aller Vorstellung des Menschen noch verschieden seyn soll, — wie denn dieß unläugbar zu einer streng objectiven und nicht bloß auf Vorstellungen, die als solche immer etwas nur Subjectives sind, beruhenden Wahrheit erfordert wird — durch alles unser Vorstellen nicht für uns erreichbar oder uns gegeben sey. Beides nun zusammengenommen können wir kürzer, und doch treffend und vollständig, dadurch ausdrücken, daß wir sagen: Der Mensch kommt mit aller seiner Erkenntniß nie über seine eignen Vorstellungen hinaus. Denn hiermit wird zugleich behauptet, einerseits, daß auch der Gegenstand unsrer Erkenntniß, insofern er zu dieser gehört, immer noch Vorstellung sey, andrerseits aber, daß, wenn unsre Erkenntniß nicht lediglich nur aus Vorstellungen bestehen und auf solche sich gründen solle, — welches allen Unterschied zwischen Wissen und Seyn, zwischen dem Begriffe und der Realität außer dem Begriffe, zwischen dem Subjectiven und Objectiven, aufheben würde, den wir bekanntlich, um nur selbst nach Wahrheit fragen zu können, nicht aufheben dürfen — jenseits unsrer Vorstellungen noch ein Etwas seyn müsse, welches zwar ihnen, dem Inhalte nach, zum Grunde liege, zu welchem wir

aber

aber mit allem unserm Denken und Anschauen nie gelangen können. Unmittelbar aus dem angeführten und so eben näher bestimmten Satze folget nun für unsre gegenwärtige Absicht der neue Satz, daß die für uns Menschen wirkliche Wahrheit jederzeit nur innerhalb unsrer Vorstellungen angetroffen werden könne. Das soll aber, wie man auch schon aus dem Bisherigen ersieht, nicht so viel bedeuten, als ob jede menschliche Vorstellung wahr sey, sobald man sie nur habe, oder, welches damit auf Eins hinauskommt, daß zur Wahrheit der Erkenntniß schlechthin Nichts weiter erfordert werde, als nur, daß man deren Inhalt sich vorgestellt habe. Denn behaupteten wir dieß, so machten wir abermals alles Seyn zum bloßen Begriffe, und verfielen hiermit in die Meinung desjenigen Idealismus, welchen wir in der vorigen Abtheilung als Irrthum darzustellen suchten. Es kann sich vielmehr ein Mensch tausenderley Dinge vorstellen, welche dessen ungeachtet im Mindesten nicht wahr sind, weil es ihnen an einem durch die Anschauung gegebenen Gegenstande fehlt, wovon z. B. die, welche sich sonst mit allerley Grillen von teuflischen Anfechtungen plagten, oder mit allerley schmeichelhaften Gedanken und Gefühlen von gehabten göttli-

chen Einflüssen auf Verstand und Herz sich labten, ein zugleich belehrendes und warnendes Beispiel abgeben mögen. Aber soviel soll jener Satz allerdings bedeuten, daß die Vorstellungen, innerhalb welcher die Wahrheit allein nur wirklich angetroffen werden kann, die unsrigen seyn müssen. Denn was nicht ich mir selbst vorgestellt habe, — wiewohl ich durch fremde Belehrung und Winke darauf geführt worden seyn kann — davon kann ich auch nicht wissen, ob es wahr oder falsch sey; und wovon ich nicht weiß, ob es wahr sey, das ist für mich — wie es auch immer an sich seyn mag — eben so gut, als nicht wahr; ohne jedoch darum sofort falsch heißen zu müssen. Es ist davon bereits im vorhergehenden Theile dieses Abschnitts mit Mehrerm gehandelt worden. Allein nun fragt sichs: darf ich wohl Etwas für entschieden halten, sobald nur ich, in und mit meiner Vorstellung, es so finde? Offenbar nicht; wofern ich nicht mich für erhaben über allen Irrthum, für infallibel, achten und ausgeben will, wodurch ich mich über alle übrigen Menschen hinaussetzen und der Gottheit gleichstellen würde. Die Wahrheit meiner Erkenntniß also muß nicht bloß auf meinen Vorstellungen, als meinigen, beruhen und etwas lediglich Subjectives seyn, sondern — es gehört

zu ihrem Wesen und Bestehen nothwendig eine gewisse Objectivität, um mit Einem Worte die Sache zu benennen, welche meiner Erkenntniß erst ihre Echtheit und Gültigkeit verbürgen kann und muß. Doch auch dieses wissen wir aus der nächstvorigen Abtheilung bereits; und es dürfte wohl überhaupt Niemanden erst noch lange vorgesagt werden: denn jeder Denkende weiß es schon durch sich selbst. Aber — woher, fragen wir nun hier weiter, sollen wir denn die geforderte Objectivität der Wahrheit nehmen, nachdem uns der Gegenstand, das eigentliche Object unsrer Vorstellungen, welches allein nur von diesen noch wesentlich und immer verschieden ist, und ebendarum allein nur eine streng objective Wahrheit derselben begründen würde, wenn wir uns seiner bemächtigen könnten, durch die vorher gemachten Bemerkungen völlig verweigert und entzogen worden ist? Was soll uns, wenn er selbst nun einmal für den Menschen nicht zu haben ist, seine Stelle vertreten? Die Anschauung etwa, von welcher wir wissen, daß sie uns den Gegenstand, soweit und wie wir seiner habhaft werden können, liefert, und so gleichsam zwischen ihm und uns eine Vermittelung und Gemeinschaft stiftet? — Nicht zu gedenken, daß diese Anschauung doch immer wieder, es sey nun, Vorstellung,

wie die meisten Philosophen sie benennen, oder, wie Hr. Schulze will, eine Art von Erkenntniß, folglich etwas Subjectives ist, wovon man jederzeit noch billiger Weise zu fragen hat, ob es mit dem Objecte zusammenstimme, oder nicht; so würde ja auch jede Anschauung, auf welche wir die Wahrheit unsrer Erkenntnisse zuletzt bauen wollten, immer sogar nur die unsrige, die unsers Individuums und unsrer eignen einzelnen Person, seyn. Mit Allem aber, was man ernstlich für wahr hält, macht man Anspruch auf den Beifall Aller, welche man der von uns vermeintlich erkannten Wahrheit für fähig erachtet. Worauf wollen wir auch nur solch einen Anspruch gründen? — Fordern wir zur Wahrheit eine Objectivität unsrer Erkenntniß nur von der Art und Würde, daß man mit Recht von Allen unsers Gleichen erwarten und verlangen könne, daß jeder von ihnen wahr finde, was wir, als Einzelne betrachtet, so fanden; so gibt es ja hierüber wohl eine allgemein befriedigende, und dabey auch nicht weit zu suchende, Auskunft. Lassen wir also die Frage wegen jener höhern und strengern Objectivität unsrer Erkenntniß, welche in der Zusammenstimmung derselben mit dem von ihr wesentlich und auf immer verschiedenen Gegenstande unsrer Vorstellungen bestehen soll, — so

sehr wir übrigens, trotz dem, was zu Ende des vorigen Theils davon, vermuthlich nicht zu unserm Troste, gesagt worden ist, auf diese Frage wieder zurückzukommen, uns dennoch vorbehalten, — jetzt ganz bey Seite liegen, und halten uns nur zuvörderst an die so eben versprochene Auskunft über die Möglichkeit dessen, daß, was für Einen Menschen gilt, auch für alle gelte, sobald sie nur Kraft und guten Willen genug besitzen, die Wahrheit zu erkennen; welche minder strenge Objektivität uns unterdessen die Stelle der erstern vertreten mag! Diese Auskunft nun bestehet in dem Gedanken einer für alle Menschen gültigen — Gesetzgebung. Denn nehmet an, daß für jeden Menschen, sobald er nur des Denkens fähig ist, Gesetze vorhanden seyen, an welche er gebunden ist, um wahr und richtig zu denken, und daß diese Gesetze, ihrem Inhalte nach, genau ebendieselben für alle Menschen seyen; so wird auch augenblicklich klar und gewiß, einerseits, daß unter der Voraussetzung solcher allgemeingültigen Wahrheitsgesetze die Menschen in ihrem Urtheilen, ohne Verabredung, dennoch recht wohl zusammenstimmen können, andrerseits, daß sie, wofern sie Wahrheit in ihren Erkenntnissen haben wollen, dieß sogar müssen. Man hat aber auch Ursache genug,

die Wahrheit, insofern sie auf einer solchen Gesetzgebung beruhet, für objectiv zu halten und zu erklären. Denn diese Gesetze dürften, um ihrer Würde willen, nicht nur nicht das Product irgend eines einzelnen Menschen, irgend eines Privatwillens, seyn, sondern sie könnten sogar nicht als durch Menschen überhaupt gegeben und vorgeschrieben gedacht werden. Es ist zwar denkbar, daß das ganze Menschengeschlecht, zu Einer Gesellschaft vereinigt, sich gewisse Gesetze dictire, welche zu befolgen alle seine Mitglieder ernstlich sich vornähmen, und auch wirklich befolgten. Allein wäre nun wohl schon das nächste Zeitalter an die Gesetze des vorigen gebunden, wenn diese, zwar allgemein galten, aber doch nur dem vereinigten Willen Aller ihr Daseyn und ihre Gültigkeit verdankten? Gewiß nicht! Sonst dürfte kein einziges Staatsgesetz abgeändert werden; denn jedes dergleichen muß als durch Einstimmung aller Bürger des Staats, für welchen es gelten soll, entstanden vorgestellt werden, wofern es als für Alle gültig mit Recht betrachtet werden können soll. Die Wahrheitsgesetze dürfen keine Staatsgesetze seyn; sie sind etwas viel Höheres und Ehrwürdigeres; sie sind — Gesetze für die ganze Menschheit, ohne doch durch diese, als den Inbegriff aller menschlichen Individuen,

erfunden und aufgegeben worden zu seyn; sie sind etwas Heiliges, das uns Alle, wir mögen gern wollen oder nicht, verbindet, und demnach der Art nach gleich den moralischen Geboten, die wir, um ihre absolute und ewige Unverletzlichkeit am stärksten zu bezeichnen, göttliche nennen; es ist für uns ebenso entschiedene und unerlaßliche Pflicht, den Regeln, nach welchen allein nur Wahrheit von Menschen gefunden und erreicht werden kann, zu folgen, als irgend Etwas Pflicht ist, sobald wir nur einsehen und anerkennen, daß Streben nach Wahrheit in allen unsern Begriffen, Urtheilen und Schlüssen, kurz in unsrer ganzen, dafür gehaltenen, Erkenntniß für den Vernünftigen durchaus nichts Gleichgültiges, sondern vielmehr etwas schlechthin Gebotenes d. h. Pflicht, sey; woran wohl kein Mensch, der es hört und überlegt, noch lange zweifeln wird. Allein, — so fragen wir jetzt billig erwartungsvoll und schüchtern zugleich — gibt es auch eine solche Gesetzgebung für menschliche Wahrheit? Ich antworte: So gewiß, als es — Wahrheit für uns geben soll! Denn ohne jene können wir dieser aus keinem einzigen vernünftigen Grunde die Allgemeingültigkeit sichern, die, wie wir wissen, zum Wesen der Wahrheit gehört und unter allen weiter vorher genannten

Attributen derselben das erste, vielleicht auch das vornehmste, ist. Verwahrten wir uns demnach gegen den Skeptiker in Beziehung auf die Realität der Wahrheit überhaupt, unsrer Ueberzeugung gemäß, fest genug durch den Machtspruch der Vernunft, den wir so eben wiederholt haben; so werden wir ihn, wenn er uns das Vorhandenseyn einer allgemeingültigen Gesetzgebung von der beschriebenen Art zweifelhaft machen will, mit gleichem Glücke zurückweisen, wenn wir ihm zu Gemüthe führen, daß eine solche Gesetzgebung zur Realität der Wahrheit durchaus nothwendig sey. Doch wir können hier in der That noch mehr; nämlich, Manches zur Bestätigung und Bekräftigung dessen, daß es dergleichen Wahrheitsgesetze für die Menschen gebe, beibringen. Dahin gehört die Bemerkung, daß bey aller noch so großen Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der menschlichen Meinungen über allerley Gegenstände dennoch in den einander fremdesten Zeiten und Gegenden einestheils in Rücksicht mancher, und zwar eben solcher, die zu den wichtigsten von allen, den moralischen, gehören, eine vollkommene Uebereinkunft, anderntheils aber in Rücksicht fast aller nur eine aus zufälligen Umständen begreifliche, ja oftmals sogar nur scheinbare, Abweichung angetroffen wird; welches man

sich, ohne die Voraussetzung einer für alle Menschen gültigen, und doch von ihrem Willen nicht abhängigen, Wahrheitsnorm schwerlich je, mit derselben aber sofort ganz leicht, erklären kann. Dahin möchte ich ferner die Erscheinung beziehen, daß selbst Verrückte und Wahnsinnige, mithin der vollen Wahrheit unfähige Menschen, in ihren Reden, so ungereimt und albern diese auch immer im Ganzen seyn mögen, dennoch, was die einzelnen Sätze und vielleicht sogar Schlüsse betrifft, mit der Art des Urtheilens und Schließens, die man im gesunden Zustande beobachtet, übereinstimmen; woraus man wohl mit Recht folgert, daß eine Gesetzgebung in Betracht der Wahrheit für den Menschen vorhanden sey, welche selbst durch alle Erkrankung seines Kopfs oder — wollen wir lieber — Geistes nicht gänzlich in ihm vertilgt, oder auch nur verderbt, werden könne. Endlich unterstützt uns, wie mich dünkt, in der Annahme einer objectiven Natur der Wahrheitsregeln am Allermeisten das unläugbare Daseyn der Sprache unter den Menschen, welche ewig dem ein Räthsel bleiben muß, welcher an eine allgemeingültige Gesetzgebung, dergleichen wir hier dem Menschen zu vindiciren suchen, nicht glauben will. Denn die bloße Convention, mag man sie in ausdrücklicher Verabre-

dung oder auch nur in einer Art von stillschweigendem Uebereinkommen bestehen lassen, erklärt hier bey Weitem nicht genug. Ich will mich deshalb nicht nur darauf berufen, daß das Kind insgemein ohne alle ihm vorgesagte und eingeprägte Regeln, sobald es zu einem gewissen Alter und einer gewissen Stufe der Vernünftigkeit gelangt ist, bewundernswürdig schnell und von selbst Sprechende verstehen und selbst sprechen lernt; sondern hauptsächlich das erwähnen und zur weitern Beachtung empfehlen, daß es in der Menschensprache eine Menge von Ausdrücken gebe, dergleichen insonderheit die Präpositionen und Conjunctionen fast ohne Ausnahme sind, über deren Sinn wir dem sich zum Verstehen und Sprechen bildenden Mitmenschen, bey aller Bereitwilligkeit und Mühe, im Allgemeinen nicht einmal Auskunft zu ertheilen im Stande wären. Wer hat uns z. B. je gelehrt, was die Wörter: hinter, unter, bey, indeß, jedoch u. s. w. überhaupt und eigentlich bedeuten; und doch wir wissen es sicher und richtig genug, um uns mit Hülfe derselben Andern verständlich zu machen und in den Inhalt ihrer Rede zu finden, und wissen es schon seit den frühesten Jahren der Kindheit. Es ist schlechthin unbegreiflich, wie es möglich sey, daß die Menschen sich unter einander ihre Gedanken und

Empfindungen durch so willkürlich scheinende Zeichen, dergleichen Wörter sind, mittheilen, wofern man nicht annimmt und voraussetzt, daß die Natur und Beschaffenheit ihrer Sprache auf etwas für alle Gültiges sich gründe, in Rücksicht dessen auch nicht etwa erst eine Uebereinkunft durch Vertrag erfordert werde, um ihm Gültigkeit und Geltung für alle zu verschaffen. Die Wörtersprache aber ist durchgängig Ausdruck für unsre Begriffe und Urtheile. Muß daher zu ihrer Möglichkeit eine allgemeingültige objective Gesetzgebung für uns angenommen werden, so wird diese ebenfalls eine unerlaßlich nothwendige Voraussetzung zur Möglichkeit dessen seyn, daß man mit Wahrheit sagen könne, man habe einen mit uns Sprechenden verstanden. Eben so müssen wir Berufung auf gewisse allgemeine Naturgesetze zu Hülfe nehmen, um darauf eine Antwort zu haben, wie es wohl zugehe, daß auch Thiere unter sich eine Art von Sprache besitzen, nach welcher z. B. die junge, kaum dem Ey entschlüpfte, Hühnerbrut von jeher, gewiß ohne alle conventionelle Einstimmung, der lockenden Mutter folgt. — Jetzt aber dürften wir nun auch wohl gegen den Skeptiker ganz richtig rückwärts also schließen: Gibt es, dem Bemerkten zu Folge, eine allgemeingültige Gesetzgebung zum Behuf mensch-

licher Wahrheit, so wird es auch solche Wahrheit selbst geben; es müßte denn seyn, daß durch irgend eine, vorsätzliche oder unvorsätzliche, Verdorbenheit alle Menschen darin einstimmig wären, das, was ihnen bey einem treulichen Gehorsam gegen jene Gesetze jederzeit möglich wäre, doch vermöge ihres unausgesetzten Ungehorsams gegen dieselben nie für sich wirklich werden zu lassen; ein Gedanke, glaube ich, welchen man nur dem argen Trübsinne eines erklärten Menschenfeinds angemessen finden könnte, und der zugleich sich selbst verdammet: denn gibt es unter Menschen durchgängig nichts Wahres, so ist auch dieser menschliche Gedanke nicht wahr. — Wir nun sagen: Es soll Wahrheit geben, darum gibt es Wahrheit; und ebendarum muß es auch objective, nicht von Menschen-Willen und Vorstellungen abhängige, und doch dabey allgemeingültige Gesetze der Wahrheit geben, ohne welche diese nicht möglich ist. Sie selbst aber wird uns nun heißen: Uebereinstimmung unsrer — subjectiven — Erkenntnisse mit den — objectiven — Gesetzen des menschlichen Erkennens überhaupt.

Also, dieß wird vielleicht Manchen hier beifallen, wäre denn die Wahrheit, nach ihrer Wirklichkeit für Menschen betrachtet, doch auch eine Art

von Uebereinstimmung für unsre Erkenntniß, wie die Wahrheit in der Nominaldefinition; nur diese Uebereinstimmung derselben mit ihrem Gegenstande, jene mit ihren objectiven Gesetzen. Wie verhalten sich diese beiden Arten von Uebereinstimmung zu einander? — Im Grunde einerley, mit Einem Worte identisch, sind sie wohl offenbar keineswegs. Denn die objectiven Wahrheitsgesetze, mit welchen man genau und vollständig bekannt seyn muß, um ihnen gemäß in seinen Urtheilen Wahrheit zu haben, können so wenig dem Gegenstande unsrer Vorstellungen, inwiefern er von diesen noch verschieden gedacht wird, gleich seyn, daß vielmehr, sobald wir jene Gesetze selbst als einen von unsrer Erkenntniß wesentlich verschiedenen Gegenstand ansehen, — welches sie denn freilich auch seyn müssen, wofern sie nicht für eine bloße Vorstellung, für leere Gedankendinge, gelten sollen, — alle Möglichkeit einer Bekanntschaft mit ihnen für uns auf immer völlig verschwindet. Sie sind zwar objectiv, insofern sie nicht ein Product des menschlichen Subjects, wiewohl für dasselbe, sind; aber sie müssen nothwendig in unsrer Vorstellung selbst auch vorkommen, wenn sie uns in der Bewerbung um Wahrheit für diese zu einer anwendbaren Regel und Richtschnur dienen sollen. Sie sind eine Art

von Naturgesetzen, und namentlich Gesetze unsrer Natur, der menschlichen, die wir zwar eben so wenig gemacht und gegeben haben, als wir überhaupt Urheber und Geber unsrer Natur heißen können, deren wir uns aber sicher und deutlich zuvor bewußt werden müssen, ehe sie für uns und unsern Gebrauch zum Behuf der Wahrheit vorhanden sind. Der Gegenstand, welchen die Nominaldefinition nannte, ist im gleichen Sinne des Ausdrucks nie für uns vorhanden, und daher auch Uebereinstimmung unsrer Erkenntniß mit ihm von der mit jenen Gesetzen, d. h. die idealische Wahrheit unsrer Vorstellungen von deren wirklichen Wahrheit, nicht bloß dem Namen, sondern der Sache, nach verschieden. Und vielleicht, möchte man nun etwa sagen, sind beide Arten von Wahrheit etwas so sehr Verschiedenes, daß, was der Wirklichkeit nach wahr ist, in der Idee falsch seyn, mit andern Worten, daß Wahrheit vor Menschen, in ihrer ganzen Vollkommenheit gedacht, doch immer noch die gröbste Unwahrheit vor Gott, welches ebensoviel bedeutet, als: an und für sich, ausmachen kann. Das wäre ja wohl traurig genug. Etwas zur Beruhigung darüber ist zwar dieß: Niemand kann uns das beweisen, ebendarum weil dazu hinlängliche Kenntniß dieser Sache kein Mensch

besitzt; aber dieser Trost, ich weis es, genüget uns nicht: denn jene fürchterliche Vermuthung kann richtig und gegründet seyn, wenn es auch gleich alle menschliche Kraft übersteigt, ihre Richtigkeit aus klaren Gründen darzuthun. Dennoch kann uns, sollte ich meinen, der jetzt angeführte Trost in Etwas beruhigen; und — wir wollen in der Folge noch versuchen, ihn durch andre Vorstellungen zu verstärken und, wo möglich, vollkommen befriedigend für alle Menschen zu machen. Jetzt nur noch beiläufig die Anmerkung! Nicht nur die idealische Wahrheit, sondern auch die wirkliche, läßt sich als die Uebereinstimmung der Erkenntniß mit ihrem Gegenstande bezeichnen, wenn man nämlich unter diesem das Object der Vorstellungen nicht an sich, sondern inwiefern es in den Vorstellungen selbst vorkommt und deren Inhalt ausmacht, versteht; womit aber am Ende doch Nichts weiter von der Wahrheit uns gesagt werden würde, als höchstens dieß, daß zu jedem wahren Erkenntnisse erfordert werde, daß es, inwiefern es von jedem andern verschieden seyn soll, seinen eigenthümlichen und genau bestimmten Inhalt haben müsse, welches zur Realdefinition der Wahrheit noch lange nicht genug ist. —

Welches sind nun, so fragen wir jetzt im Zu-

sammenhang mit dem vorhin Gesagten, die objectiven Gesetze, mit welchen unsere subjectiven Erkenntnisse übereinstimmen müssen, um mit Recht den Namen der wahren zu können? — Nach dem mehrmals schon erwähnten Unterschiede der Form und Materie der menschlichen Erkenntniß theilt man auch jene Gesetze in formale und materiale Wahrheitsgesetze, oder, welches auf Eins hinauskommt, in Gesetze der formalen und materialen Wahrheit, ein. Die letztern betreffen den Inhalt unsrer Erkenntnisse, die erstern ihre Natur und Beschaffenheit, nach welcher sie überhaupt nur Erkenntnisse — Begriffe, Urtheile, Schlüsse — ohne alle Rücksicht auf Inhalt und Gegenstand, sind. Den Gegenstand, inwiefern er unsern Erkenntnissen zum Inhalte dient, gibt uns, wie wir wissen, die Anschauung; wogegen alle unsre Geistesthätigkeit, durch welche wir diesen Inhalt zu Begriffen und Urtheilen, dergleichen auch die Schlüsse sind, verbinden, unter dem gemeinschaftlichen Namen des Denkens verstanden wird. Demnach werden die formalen Wahrheitsgesetze, — durch welche, um das im Vorbeigehen zu erinnern, zugleich die formalen Kennzeichen der Wahrheit, so wie durch die materialen Gesetze der Art die materialen, bestimmt und gegeben sind — sich alle auf das

Denken, insofern man dabey vom Inhalte der Gedanken absiehet, beziehen; und die einige und vollständige Wissenschaft dieser bloß formalen Denkgesetze ist, wie auch schon anderwärts bemerkt wurde, die Logik. Man kennet also diese Gesetze der Wahrheit so gewiß und so weit, als es eine richtige Logikt gibt; daß es aber eine solche, obwohl noch nicht ihrer möglichen Ausdehnung nach zur Vollendung gebracht, bereits gebe, darüber ist unsre Philosophen-Welt fast allgemein einverstanden. Allein — soll ich die dafür gehaltene hier in ihrem ganzen Umfange mittheilen? Das führte mich unstreitig zu einer allzugroßen Weitläuftigkeit; und wozu auch das, da man, was die Hauptsache anlangt, mit glücklichem Erfolg über die logischen Wahrheitsregeln aus jedem der, in unsrer Zeit so zahlreichen, Lehrbücher der genannten Wissenschaft Auskunft holen kann. Als Beispiele solcher Regeln mögen hier nur die drey allgemeinsten und obersten, auf die sich alle übrigen zurückführen lassen müßten, dastehen, wie man sie insgemein angibt. Sie sind: 1.) der Satz des Widerspruchs, nach welchem es heißt: Jedes Erkenntniß kann wahr seyn, welches nicht sich selbst, oder einem andern als wahr betrachteten, widerspricht, und dieses finden wir an ihm aus, sobald wir mit gehöriger

Unbefangenheit und Aufmerksamkeit die Probe machen, ob sich theils die Theilbegriffe, woraus es besteht, theils die mehrern Erkenntnisse, die wir zugleich für wahr annehmen, im Denken mit einander verbinden, kurz zusammendenken, lassen. So ist es z. B. unmöglich, die Begriffe kalt und Feuer in Einen Begriff, den wir durch die Worte: kaltes Feuer, bezeichneten, zusammenzufassen, und eben so unmöglich, daß Jemand die beiden Urtheile: Gott ist durchaus gerecht! und: Gott läßt manches Böse unbestraft, oder, welches damit einerley bedeutet: Gott vergibt zuweilen Sünden! mit Besonnenheit für zugleich wahr ansehe und ausgebe. — 2.) der Satz des zureichenden Grundes, welchen wir so ausdrücken können: Jedes Erkenntniß ist wahr, für welches ich und insoweit ich dafür, einen haltbaren Beweisgrund anzuführen habe. Denn obgleich alle, sich selbst oder andern wahren Gedanken, widersprechende Erkenntnisse sicher falsch sind, so ist dennoch nicht jedes, welches keinen Widerspruch enthält, darum allein sofort wahr. Wo liegt z. B. in dem Begriffe einer diamantenen Mauer ein Widerspruch? Und wer würde wohl dessen ungeachtet das Daseyn einer solchen uns einräumen, wofern wir ihm nicht einen sichern,

in diesem Falle historischen, Beweis dafür aufzeigen könnten? — 3.) der Satz des ausgeschloßnen Dritten, worunter man versteht, daß von jeden zwey Erkenntnissen, wovon die eine Etwas bejahet, die andre aber ebendasselbe verneinet, nur die eine könne, diese aber auch müsse, wahr seyn. So würden wir z. B. mit vollem Rechte sagen: Entweder alle Menschen sind Lügner, oder nicht alle Menschen sind es. Eins von Beiden muß wahr seyn, sobald wir nämlich in beiden Sätzen das logische Subject, hier: alle Menschen, und das Prädicat: hier: Lügner seyn, genau in einerley Sinne nehmen. Es ist alsdann schlechthin unmöglich, daß in Absicht auf denselben Gegenstand auch noch eine dritte Behauptung wahr seyn könne, wofern nur überhaupt dieser Gegenstand ist; daher die Benennung jenes logischen Grundsatzes. — Der bloße Anblick dieser formalen Wahrheitsregeln wird meine Leser überzeugen, daß sie richtig, auch ihnen, obwohl eben nicht als besondere Sätze und nach dem hier gegebenen Ausdrucke, doch insofern, als sie bisher in ihrem Denken auch darnach verfuhren, längst bekannt seyen, und sie werden daher wohl von selbst vermuthen, daß die ganze Logik weder viel Neues, noch viel Schweres, ihnen zu sagen

haben möchte. Ich glaube, sie würden diese Vermuthung bestätigt finden, wenn sie sich die Mühe geben wollten, Bestätigung dafür durch das Studium eines, übrigens verständlich geschriebenen, Lehrbuchs dieser Wissenschaft zu suchen; und um desto eher darf ich mich einer weitern Entwickelung des Inhalts derselben hier überheben. — Wo die formalen Gesetze und Merkmahle der Wahrheit zu finden seyen, das wüßten wir jetzt; aber welches sind nun — die materialen? Mit deren Aufweisung hat es ungleich größere Schwierigkeit. Sie scheint sogar etwas Unmögliches zu seyn. Unser Unbekannter wenigstens, dessen Stimme durch das, was wir hie und da schon von ihm geborgt haben, uns doch wohl wichtig genug geworden ist, um sie auch hier nicht zu überhören, behauptet und, was noch mehr ist, beweiset, daß es allgemeine materiale Kennzeichen der Wahrheit, — dergleichen wir jetzt ausmitteln wollen — weder gebe noch je geben könne. Er thut das in seinem schon erwähnten Hauptbuche mit folgenden Worten: „Wenn Wahrheit in der Uebereinstimmung einer Erkenntniß mit ihrem Gegenstande" — versteht sich, insofern dieser zu unsrer Erkenntniß kommen kann — „besteht, so muß dadurch dieser Gegenstand von andern unterschieden werden; denn eine Erkenntniß ist falsch,

wenn sie mit dem Gegenstande, worauf sie bezogen wird, nicht übereinstimmt, ob sie gleich etwas enthält, was wohl von andern Gegenständen gelten könnte. Nun würde ein allgemeines Criterium der Wahrheit dasjenige seyn, welches von allen Erkenntnissen, ohne Unterschied ihrer Gegenstände, gültig wäre. Es ist aber klar, daß, da man bey demselben von allem Inhalte der Erkenntniß (Beziehung auf ihr Object) abstrahirt, und Wahrheit" — nämlich als materiale — „gerade diesen Inhalt angehet, es ganz unmöglich und ungereimt sey, nach einem Merkmahle der Wahrheit dieses Inhalts der Erkenntnisse zu fragen, und daß also ein hinreichendes, und doch zugleich allgemeines, Kennzeichen der Wahrheit unmöglich angegeben werden könne. Da wir oben schon den Inhalt einer Erkenntniß die Materie derselben genannt haben, so wird man sagen müssen: von der Wahrheit der Erkenntniß der Materie nach läßt sich kein allgemeines Kennzeichen verlangen, weil es in sich selbst widersprechend ist." — Das wäre nun freilich schlimm genug! Was hälfe es uns, wenn wir auch gleich in der Logik alle formalen Regeln und Merkmahle der Wahrheit vor uns hätten, welches der Unbekannte übrigens auch zugibt, wenn es uns an den materialen im Allgemeinen gänzlich fehlte? Mit

den erstern ist hier noch lange nicht Alles auszurichten. Es kann ein Erkenntniß logisch d. h. seiner Form nach, völlig richtig, und dennoch seinem Inhalte nach immer noch unrichtig seyn; Beides aber muß, wie wir wissen, zusammenkommen, um unsern Erkenntnissen die Wahrheit zu sichern. Führt uns doch wohl die Logik selbst, durch ihren zweiten Grundsatz, schon darauf. Sie sagt uns in diesem, daß, wenn es mit der Form eines Erkenntnisses durchaus richtig stehen solle, dieses nicht nur nicht aus widersprechenden Theilbegriffen erwachsen, oder vielmehr nur wie zusammengeklebt, seyn, sondern auch noch überdieß durchgängig, nach allen jenen Begriffen, auf einem festen Grunde beruhen müsse. Nun zeigt sie uns zwar nicht, — was auch ihr Geschäft nicht ist — diesen Grund selbst an; aber sie fordert ihn doch. Wo sollen wir ihn finden? Offenbar, im Allgemeinen, nirgends, oder nur — in den allgemeinen materialen Gesetzen der Wahrheit! Denn diese sollen uns ja eben weisen, was überhaupt dem Inhalte nach, — in Rücksicht dessen die Logik Nichts weiter bestimmt, als daß ein solcher, und zwar ein wahrer, da seyn müsse — wahr oder falsch sey, mithin auch die wahre Begründung aller unsrer Erkenntnisse angeben und aufzeigen. Aber unserm Unbekannten zu

Folge gibts dergleichen Gesetze schlechterdings nicht. Also können wir nun auch von keinem einzigen Erkenntnisse mit Gewißheit und auf eine gesetzliche Weise behaupten, daß es wahr sey; es ist jetzt fast eben so gut, als ob wir gar keine Gesetze der Wahrheit hätten. — Wir wollen uns denn aber doch durch jenen Ausspruch desselben nicht sogleich auf immer von der Forschung nach allgemeinen materialen Wahrheitsregeln abschrecken lassen. Denn, nicht zu gedenken, daß wir dann vielleicht mit sclavischem Sinne ihm uns unterwärfen, welches man gegen keinen Menschen, am allerwenigsten aber in der Untersuchung dessen, was Wahrheit sey, sich zu Schulden kommen lassen darf; so könnte es ja doch wohl, wenn wir uns nur recht umsehen, noch einen Weg geben, auf welchem wir zu unserm Ziele zu gelangen, und auch zugleich mit jenem achtbaren Weisen zusammenzutreffen, im Stande sind; und dieser Weg ist, glaube ich, folgender. Wir gehen mit Aufmerksamkeit dem Begriffe des Allgemeinen nach, um, wo möglich, zu bemerken, daß dieser, obgleich scheinbar, um des einigen Worts-willen, nur Einer, doch, genauer besehen, ein doppelter sey. Wir Deutschen nämlich drücken durch jenes Eine Wort bald das aus, was man mit dem Leiteinischen universalis,

bald das, was man mit dem ebenfalls Lateinischen generalis bezeichnet, welche Ausdrücke nicht synonym sind. Wie, wenn wir zwar unserm Unbekannten zugestehen müßten, daß es keine universalen Gesetze für die Wahrheit unsrer Erkenntnisse der Materie nach gebe, aber doch dabey immer noch darin, — und dieß nicht gegen ihn — Recht behalten könnten, daß es allerdings generale Gesetze dieses Inhalts gebe? So wäre dann uns Beiden genug gethan. Wir wollen den Versuch machen, ob jener problematische Gedanke sich bewähren lasse. Universal würden nur diejenigen allgemeinen materialen Kennzeichen der Wahrheit heißen, welche uns mit Einem Mahle vollständig aussagten, welches der wahre Inhalt aller Erkenntnisse, einzeln genommen, sey. Nun sind diese freilich, wie der Unbekannte richtig bemerkt, nur dadurch einzelne, folglich ihrem Inhalte nach wesentlich von einander verschieden, daß jede derselben einen, wenigstens zum Theil, andern Inhalt hat, als jede der übrigen: denn bei einem völlig gleichen Inhalt würden sie, in Betracht des Inhalts, offenbar im Grunde nur ein und dasselbe Erkenntniß seyn. Müßte also nicht das Universum, das All, der material wahren Erkenntnisse d. h. alle einzelne zusammengenommen, uns nach dem

Inhalte bekannt seyn, wenn wir den wahren Inhalt einer jeden, einzeln betrachtet, bestimmen können sollten? Unläugbar müßte es denn also auch zu dem Ende eben so viele Gesetze der materialen Wahrheit für uns geben, als es material wahre Erkenntnisse gibt und nur immer geben kann, d. h. wir müßten die gesammte Masse aller für Menschen je möglichen materialen Wahrheiten auf Ein Mal vor uns haben, um sofort von jedem zu dieser Masse gehörigen oder nicht gehörigen Erkenntnisse eben dieses, ob es dazu gehöre oder nicht, inne werden und aussagen zu können. So gewiß nun aber die möglich wahren Erkenntnisse des Menschen, ihrem Inhalte nach, alle, insofern ihrer mehrere seyn sollen, von einander verschieden sind, eben so gewiß müßte demnach ein universales Gesetz der Wahrheit, welches auf deren Inhalt sich bezöge, alle diese wesentlich verschiedenen Gegenstände zu seinem einzigen Gegenstande haben; welches handgreiflich ein Widerspruch ist. — Etwas ganz Anderes hingegen verlangen und suchen wir unter dem Namen der generalen und dabey doch materialen Wahrheitsgesetze, dergleichen uns also vielleicht noch immer unbestritten bleiben können, ob es gleich geständlicher Weise keine universalen dieser Art und Würde gibt. General nämlich würden diejenigen

heißen, welche zwar auch sich auf alle unsre Erkenntnisse sammt und sonders bezögen, aber nicht inwiefern sie einzelne und von einander verschieden sind, sondern inwiefern sie alle unter einander Etwas gemein haben; und ebendieses allen und jedem Gemeinsame würde dann durch jene Gesetze ausgedrückt und angewiesen. Um demnach entscheiden zu können, ob es dergleichen Gesetze, auch in Absicht auf die Materie unsrer Erkenntniß, gebe oder nicht, fragt sich nur: Haben alle wahre Erkenntnisse des Menschen auch in materialer Beziehung Etwas mit einander gemein? — Die Logik besteht durchgängig aus generalen Wahrheitsgesetzen für die Form unsrer Erkenntniß, und alle logischen Regeln, sagt man, lassen sich auf die einzige zurückbringen, die wir vorhin den Satz des Widerspruchs nannten, nach welchem also die ganze Logik für die Wahrheit der menschlichen Erkenntnisse nichts Größeres und nichts Geringeres vorschrieb, als dieß: Alle Erkentnisse müssen, um wahr seyn zu können, nicht mit einander im Widerspruch stehen. Weiter also geht die Logik in ihrer allgemeinen Gesetzgebung nicht. Allein die angeführte Regel der Wahrheit ist nur negativ; sie sagt bloß, wie die Erkenntnisse nicht beschaffen seyn müssen, damit Wahrheit in ihnen angetroffen wer-

den könne. Es läßt sich aber auch eine ihr correspondirende positive denken und aufstellen. Und diese wäre — folgende: Alle Erkenntnisse müssen, sollen sie anders wirklich wahr seyn, nicht nur einander nicht widersprechen, sondern auch mit einander übereinstimmen. Wer kann daran zweifeln, daß diese durchgängige positive Uebereinstimmung aller menschlichen Erkenntnisse nicht bloß auf ihrer Form, sondern auch auf ihrer Materie, ihrem Inhalte, beruhe? Aber wenn finden wir unter ihnen eine solche Zusammenstimmung? Unläugbar nur alsdann, wenn sie alle vor unsern, hier freilich geistigen, Augen dergestalt geordnet dastehen, daß wir inne werden, daß eine jede derselben nur wahr heißen könne, aber auch müsse, weil sie alle wie Grund und Folge unter einander nothwendig zusammenhängen; kurz, wenn sie alle zusammen für uns ein — System ausmachen. Sehet da das, obwohl einzige, doch überaus wichtige und schätzbare, allgemeine materiale Wahrheitsgesetz! Es lautet: Jedes menschliche Erkenntniß ist, auch seiner Materie nach, wahr, welches und insofern es in ein System passet, — seine Stelle in ihm findet — das alle zugleich material- und formal-wahre Erkenntnisse des Men-

schen in sich — oder doch unter sich — begreift! Die Richtigkeit dieses Gesetzes, und dann auch, daß es nicht nur material sey, sondern zugleich die ganze formale Wahrheitsgesetzgebung in sich befasse, oder vielmehr voraussetze, — denn was sich im Ganzen unsrer Erkenntnisse widerspricht, kann nicht zusammenstimmen, — brauche ich wohl nicht erst noch weitläuftig zu beweisen. Nur ist die Frage: Wo ist dieses System wirklich; ja, wie ist es nur möglich, da es nun einmal, wenn es anders völlig sicher für uns Wahrheit geben soll, möglich und wirklich seyn muß? Hierüber sogleich nachher, wenn wir zuvor ein Stück der philosophischen Kunstsprache hier noch eingeschaltet haben.

Man unterscheidet jetzt analytische und synthetische Wahrheiten in der Philosophie. Wir befinden uns hier an einer Stelle unsrer Nachforschung, wo sich dieser Unterschied, wie ich glaube, sehr klar machen läßt. Analytisch wahr nämlich werden uns diejenigen Erkenntnisse füglich heißen können, deren Wahrheit uns allein schon daraus einleuchtet, weil sie keinen Widerspruch enthalten, synthetisch wahr hingegen die, von welchen einzusehen, daß sie wahr seyen, man sich nur alsdann rühmen kann, wenn man inne wird, daß sie,

nicht nur nicht sich widersprechen, sondern auch positiv mit allen übrigen übereinstimmen. Bey jenen also muß der Zusammenhang so genau und offenbar seyn, daß, sobald man nur ihren Inhalt sich entwickelt und auflöset d. h. analysirt, das Nichtwidersprechen mit dem Zusammenstimmen von ihnen zugleich erkannt wird, welches nur da möglich ist, wo der gefundene Nichtwiderspruch in Identität und Einerleyheit des Inhalts besteht; bey diesen hingegen ist die positive Uebereinstimmung mit allen andern nicht eher deutlich und gewiß zu sehen, als bis man sie insgesammt zu Einem System verbunden und zusammengefügt d. h. synthesirt, hat. Demnach endlich sind alle analytisch wahre Erkenntnisse am Ende ihrem Inhalte nach, so weit sie analytisch wahr sind, einerley Erkenntniß, und wesentlich von einander, auch der Materie nach, verschieden nur die synthetisch wahren, welche mithin zugleich, oder wenigstens, dergleichen alle diejenigen seyn müssen, welche wirkliche Bestandtheile des Systems aller menschlichen Wahrheiten ausmachen können und sollen. Bin ich dennoch mit allem diesem meinen Lesern noch unverständlich? — so mögen sie nur immer diese ganze Episode ihrer Aufmerksamkeit nicht weiter für jetzt würdigen; sie gehört nicht zunächst zu unserm Zweck.

Für diesen unsern Zweck, die Realdefinition der Wahrheit, suchen wir vielmehr jetzt zuvörderst — die Möglichkeit des zur Wirklichkeit menschlicher Wahrheiten erforderten Systems aller unsrer gegründeten Erkenntnisse auf, d. h. wir fragen nach den Bedingungen, unter welchen nur ein solches System zu Stande kommen kann. Die Erkenntnisse müssen, das ist bereits gesagt worden, im System wie Grund und Folge mit einander in Verbindung stehen: denn das ist nur der, bey ihrer wirklichen Verschiedenheit, für sie mögliche Züsammenhang, vermöge dessen sie auch allein nur theils zu Beweisen dienen, theils selbst bewiesen werden können. Es müßte demnach jede derselben nur Folge einer andern, oder nur Grund einer andern, oder Beides zugleich seyn. Das Dritte und Letzte träfe offenbar diejenigen Erkenntnisse, welche mitten im System sich befänden: denn diese hätten hinter sich ihren Grund, vor sich ihre Folge oder Folgen. Das Erste gälte von denen, die am Ende des Systems stünden: denn diese müßten zwar durch Etwas im System begründet werden, wären aber nicht Grund von etwas Neuem, was noch zu diesem gehörte, und begrenzten folglich dessen Kreis. Das Zweite endlich würde nur auf diejenigen passen, welche den vordersten Platz im System, — wenn

dieses mit einem Kreise verglichen wird, den Mittelpunkt desselben, — einnähmen; welche zwar Folgen genug, aber über und hinter sich nirgends einen Grund hätten. Dieß wäre denn ein kleiner, schwacher Umriß des Systems, von welchem wir reden; dabey aber zeigen sich nun bald für dessen weitere Ausführung ein Paar große Schwierigkeiten. Die nächst liegende ist wohl die, daß es zur Möglichkeit des Systems erfordert werde, daß es nicht-gegründete und doch wahre Erkenntnisse geben solle. Die Forderung derselben aber ist allerdings recht wohl gegründet; wenigstens ist es auf jeden Fall nothwendig zum System, daß es Eine dergleichen gebe. Denn das System soll ein geschloßner Cirkel von Wahrheiten seyn. Wie wäre das möglich, wenn wir nicht unter den dazu gehörigen Erkenntnissen, insofern sie begründen und begründet werden, zuletzt wenigstens auf Eine hinauskämen, die nicht weiter begründet ist? Wir müßten ja sonst annehmen, daß die Wahrheitsgründe rückwärts in's Unendliche fortgingen, folglich das System selbst unendlich und nicht geschlossen sey; und dann würde auch nicht ein einziges von allen seinen Erkenntnissen für uns gegründet heißen können: denn jeder Grund desselben, der entfernteste, wie der nächste, hätte immer wieder

seinen entfernten Grund vonnöthen, und das uns so eben vorschwebende Erkenntniß wäre also so lange noch nicht vollkommen begründet, bis wir — eine unendliche Reihe von Gründen durchlaufen hätten. Es ginge uns dann mit dem System der Vernunft genau eben so, wie den Offenbarungsgläubigen, wenn sie sich nur recht verstehen, es mit dem ihrigen ergehet, und wir könnten durch jenes eben so wenig je, wie diese durch das ihrige, zu Wahrheit gelangen. Soll es also ein Wahrheitssystem geben, so muß wenigstens Eine Wahrheit da seyn, welche für alle Menschen, sobald sie sie nur hören und verstehen, ohne allen Beweis d. h. absolut und schlechthin, gewisse und unbezweifelte Wahrheit ist; und ebendiese müßte nun zugleich, begreiflicher Weise, der letzte universale Grund von allen übrigen seyn, die mit Recht zu dem Einen Systeme aller menschlichen Wahrheit gezählt werden. Ich sage: wenigstens Eine! Also, frage ich mich daher selbst, könnte es vielleicht auch mehrere absolute Wahrheitsgründe geben? Aber hierauf ist, so viel ich einsehe, zu antworten: Nein! Denn setzet, daß mehrere absolute Gründe der Wahrheit vorhanden wären, so würden diese, da sie doch nicht einer den andern begründen könnten, entweder zur Begründung der

ersten

ersten unter allen Folgen im System zusammen nöthig, oder die Anfänge von eben so vielen neben einander fortlaufeuden Reihen von Gründen und Folgen d. h. von eben so vielen besondern Systemen, seyn, als wieviel ihrer selbst sind. Das Letztere nun widerspricht der Einheit des Systems, und hiermit der Natur der Wahrheit selbst: denn nur als Eines kann jenes Inbegriff und Probirstein aller unsrer Wahrheiten werden, weil, wenn es mehrere Wahrheitssysteme gäbe, von denen jedes auf seinem absoluten Grunde beruhete, wir bey der Absolutheit aller dieser Grundwahrheiten durchaus keinen Grund über ihnen haben könnten, um ihre Zahl und Art, kurz irgend Etwas von ihnen zu bestimmen. Das Erstere, daß nämlich die zweite aller Wahrheiten des Einen Systems auf mehrern absoluten Gründen zugleich beruhen sollte, ist aus ebendemselben Grunde verwerflich: denn auch in diesem Falle fehlte es uns an einer Wahrheit, aus welcher wir wieder die Menge und den Inhalt jener mehrern absoluten Wahrheitsgründe ersehen und ausmachen könnten; wir bekämen folglich auch so für immer keine ganz bestimmte und feste Wahrheit. So gewiß also das System, von dem wir handeln, ein geschloßnes, mithin endliches, Ganzes seyn muß, eben so gewiß muß es

auch auf absolute Erkenntniß sich gründen; und so rechtmäßig wir von ihm verlangen, daß es nur ein einiges sey, eben so gerecht ist auch die Forderung, daß die absolute Erkenntniß nur Eine sey, und Beides endlich ist so gewiß und ausgemacht, als der Satz: Es gibt Wahrheit: denn diese existirt nur unter der Voraussetzung der Möglichkeit eines solchen Systems. — Die ganze Welt, — dieß hier zur Erläuterung! — wird als Ein System, von Dingen nämlich, nicht aber von Erkenntnissen, betrachtet; und ebendarum nimmt man für sie theils eine absolute Begründung, einen letzten schlechthin unbedingten Sachgrund, in der Gottheit, und diese selbst als Eine, an! — Jetzt zur zweiten Schwierigkeit! Das Wahrheitssystem soll, wie gesagt, ein geschloßnes Ganzes seyn. Folglich muß es alle nur immer mögliche wahre Erkenntnisse des Menschen als Gründe oder als Folgen umfassen. Nun können wir wohl nicht läugnen, daß der Kreis der menschlichen Erkenntniß, wenn gleich nicht rückwärts, doch vorwärts, in's Unendliche, wenigstens unbestimmbar weit, sich ausdehnen lasse: denn jährlich, man möchte wohl sagen, täglich und stündlich, wächset ihr Umfang, und die Masse der Gelehrsamkeit und Wissenschaft unter den Menschen wird sichtbar immer größer durch Erweiterung

nach außen und innen d. h. an Ausdehnung auf mehrere Gegenstände und deutlichere und vollständigere Aufklärung der vorher schon bekannten; und wer vermag es, diesem Fortgang unsers Geschlechts in seinem Wissen und Meinen Grenzen zu setzen oder anzuweisen? Wir würden also, so scheint es, jenes System so lange noch nicht haben können, als dieses Fortgehen des Menschen in der Erkenntniß noch währet, je nur noch möglich ist. Es hört aber, so viel wir wissen, nie auf, möglich zu seyn; mithin können wir auch nie zum vollen Besitz des Systems der Wahrheit, mithin auch nie zur vollen und sichern Wahrheit selbst, gelangen. Wie ist hier zu helfen? Dort, bey den Gründen des Systems, verwahrten wir uns gegen die, uns Zeitwesen nun einmal nicht angemeßne, Unendlichkeit der Reihe derselben durch ihre angenommene Absolutheit; das Nämliche aber können wir nicht in Rücksicht der Folgen leisten: denn absolute Folgen, wenn man etwa mit diesem Namen Wahrheiten bezeichnen wollte, welche schlechthin und ohne weitern Grund die Reihe der Folgen des Systems begrenzten, lassen sich durch nichts rechtfertigen, und stehen vielmehr mit der anerkannten Möglichkeit eines unbestimmbar weiten Fortschreitens im Erkennen für uns im hellsten Widerspruch. Ich weiß hier

nur einen einzigen Rath, die Ausführbarkeit des Systems zu retten, nämlich den: Man nehme an, daß nur der eine Theil, und vielleicht dieß der bey Weitem kleinere, von allen menschlichen Erkenntnissen nothwendig d. h. von der Beschaffenheit sey, daß wir einen nothwendigen Zusammenhang derselben unter einander, wie ihn das System fordert, einsehen können, wogegen der andre, vielleicht ungleich größere, Haufe derselben nur aus zufälligen d. h. solchen Erkenntnissen bestünde, in Rücksicht deren eine nothwendige gegenseitige Zusammenstimmung zu beweisen, unmöglich seyn würde. Dann würden nur jene, deren Anzahl ihrer Natur nach bestimmbar wäre, das System eigentlich ausmachen, diese hingegen, deren Menge immerhin in's Unendliche sich mehren möchte, nicht als Bestandtheile dazu gehören. Allein, werden meine Leser einwenden, dann umfaßte ja das System nicht, wie es sollte, alle menschliche Wahrheit? Hierauf dient zur Antwort: Ja, und nein; je nachdem man die Sache versteht. Es umfasset nicht alle wahren Erkenntnisse, insofern sie nicht alle ausdrücklich darin vorkommen; aber es umfaßt sie doch alle, auch die zufälligen insgesammt, insofern darin unter andern auch diejenigen nothwendigen Erkenntnisse vorkommen, theils ohne welche

nicht, und theils, durch welche nur, die letztern alle möglich sind; ja sogar das muß im Systeme vorkommen und erwiesen werden, daß und warum es zufällige Erkenntnisse, deren mögliche, extensive und intensive, Erweiterung in's Unendliche gehe, für den Menschen geben müsse: denn obgleich die Erkenntnisse selbst, einzeln betrachtet, alle zufällig sind, so kann es doch immer ein nothwendiges, folglich systemartiges, Erkenntniß seyn, welches ihre Nothwendigkeit und unendliche Vermehrbarkeit, kurz ihre ganze Natur im Allgemeinen, aussaget. Es sey mir erlaubt auch hier mich auf ein Gleichniß zur Erläuterung zu berufen. Ein System, abermals nicht von Erkenntnissen, sondern von gesellschaftlichen Verhältnissen der Menschen, soll jeder irdische Staat seyn. Für jeden Staat nun ist zwar, vermöge seines Begriffs, auf nothwendige Weise bestimmbar, was zu seiner Möglichkeit und Existenz überhaupt erfordert werde, z. B. daß er gemeinschaftliche Gesetze, Ein Oberhaupt und mehrere Unterthanen haben müsse. In Rücksicht der letztern wird sich aus der Natur einer vernünftigen Staatsverfassung ebenfalls Mancherley im Allgemeinen mit Nothwendigkeit festsetzen lassen; aber durchaus nicht, wieviel Unterthanen und welche in jeder Hinsicht ein Staat haben müsse; das ist Sa-

che des Zufalls, und das Staatssystem behält sein Wesen und seine Dauer, als ein solches, ungekränkt, mag die Zahl seiner Unterthanen Tausende oder Millionen ausmachen, und z. B. mehrere oder wenigere ausgezeichnet große Köpfe, oder auch gar keine, in sich begreifen. — Soviel aber würde denn freilich auch hierbey unschwer von uns erkannt werden, daß, wenn es mit dem angegebenen Unterschiede der nothwendigen und zufälligen Erkenntnisse Grund hat, dieser Unterschied wohl auch auf die Art ihrer Wahrheit einigen Einfluß äußern werde. Alle Wahrheiten des Systems werden, so gewiß man dieses hat, eben so ewig und unveränderlich gewiß seyn; alle diejenigen, welche zwar mit demselben zusammenhängen und zum Theil durch dasselbe bestimmt werden, aber auch noch auf Etwas außerdem beruhen, weßhalb sie eben zufällige heißen, werden nur, insofern und soweit ihre Verbindung mit dem System gültig ist, die Natur seiner Wahrheit besitzen, ihrer Zufälligkeit nach hingegen nur auf eine minder strenge Art wahr seyn, können. — Um einen kleinen Schritt sind wir jetzt auf unserm Hauptwege abermals weiter, den wir jedoch nicht unbemerkt lassen wollen. Wir können nun sagen: Wirkliche Wahrheit kommt allen unsern Erkenntnissen zu,

welche entweder wesentliche Bestandtheile des einigen Systems aller nothwendigen menschlichen Erkenntniß, oder doch durch dasselbe, ihrer Natur nach, im Ganzen genommen bestimmt sind; durch welches System jene allgemeingültige, formale und materiale, Gesetzgebung für unser Erkennen gleichsam gehandhabt und executirt wird. — In seiner Möglichkeit ist uns durch das Bisherige dieses System überhaupt genommen, denke ich, gegeben; aber was hilft uns das, um mit ihm und durch dasselbe die beste Realdefinition der Wahrheit zu haben, wenn es uns nicht auch nun in der Wirklichkeit gegeben und dargestellt wird? Zwar das können und wollen wir hier nicht verlangen, daß uns das System der menschlichen Wahrheit vollständig und nach allen seinen Theilen und Beziehungen vor Augen gelegt werde: denn das ist, abgesehen von der besorglichen Weitläuftigkeit, noch mehr aber auch, Schwierigkeit, des Unternehmens, nicht nöthig zur Erreichung unsers Zwecks. Wir wollen ja nicht alle Wahrheit d. h. Alles, was nur immer wahr ist für den Menschen, hier erfahren, sondern lediglich nur, was überhaupt und im Allgemeinen solche Wahrheit sey. Für jetzt wissen wir darauf zu antworten: Was

das einige System der menschlichen Erkenntniß in sich und unter sich begreift! und nun werden wir den letzten für uns hier nothwendigen Schritt noch thun, wenn wir mit dem Geiste und Inhalte dieses Systems uns wenigstens so weit bekannt und vertraut machen, daß wir dann an ihm bey jedem uns vorkommenden, für uns annoch unentschiedenen, Erkenntnisse, einen sichern und, wenn wir uns nur damit Mühe genug geben, anwendbaren Probirstein besitzen.

Zur Vorbereitung auf unser letztes Hauptgeschäft in diesem Buche mögen hier noch folgende Bemerkungen stehen. So oft wir, wenn auch nur für uns selbst, das entscheidende Urtheil fällen, daß Etwas wahr sey, müssen wir, obwohl vielleicht uns dessen selbst nicht deutlich bewußt, folgenden Vernunftschluß machen, oder vielmehr schon gemacht haben: Dieses ist — formales oder materiales — Gesetz der Wahrheit; nun aber steht unter diesem Gesetze unter andern auch dieses Erkenntniß; also ist dieses Erkenntniß wahr! — Das Letzte, die sogenannte Conclusion des Syllogismus sprechen wir dann mit dem Bewußtseyn und Gefühl einer Gewißheit aus, die man mit Einem Worte Ueberzeugung nennt, welche, insofern sie uns der Wahrheit versichert, immer

etwas Wohlthuendes in sich hat; es ist ein köstlich Ding, daß das Herz fest werde! Allein um das angenehme Gefühl, welches in der Ueberzeugung liegt, und desto unvermischter ist, je weniger der Inhalt des Wahren uns schmerzt, und desto stärker, je mehr dieser unsern Wünschen entspricht, aber auch bey ganz gleichgültigem Inhalte überaus lebhaft und innig werden kann, wenn wir glauben, die dunkelste Materie endlich glücklich enträthselt zu haben, — wirklich zu empfinden, dazu wird, wenn man nur ein wenig genauer darüber reflectirt, ge- ständlicher Weise eine Menge von Dingen nothwen- dig vorausgesetzt. Dahin gehören: gewisse Vor- stellungen, Anschauungen, Begriffe, Urtheile, wel- che uns zum Gegenstande unsers, nach deren Wahrheit forschenden, Nachdenkens dienen; dann Gesetze, nach welchen wir theils sie vorher auf- gefaßt und gebildet, gleichsam zum Gegenstande bekommen, haben, theils um in Rücksicht ihrer Wahrheit oder Nicht-Wahrheit beurtheilen; fer- ner ein Vermögen des Auffassens, Bildens und Beurtheilens in uns, und endlich diese geistigen Handlungen selbst; und — noch sind wir mit allem diesem nicht so weit, um uns das Liebliche und Wohlthuende des Gefühls der Ueberzeugung selbst verständlich gemacht zu haben. Wir sehen

nun zwar, wie aus den genannten vier Ursachen der Erfolg, Beurtheilung eines Erkenntnisses nach seiner Wahrheit, hervorgehen könne; aber wir müssen, um mit Ueberzeugung von dessen Wahrheit reden zu können, uns bewußt seyn, nicht nur überhaupt, daß wir diese Handlung des Geistes vornahmen, sondern auch, und zwar dieß hauptsächlich, daß wir sie auf eine Art und Weise vornahmen, welche uns sicher zur Entscheidung und zu deren Gefühl, Ueberzeugung genannt, führen konnte; und dieses Bewußtseyn, -- was ist es anders, als eine Art von moralischer Gewißheit, vermöge deren wir so festen Sinnes und ohne Scheu, als ob wir mit dem Allwissenden sprächen, uns selbst das Zeugniß geben, daß wir bey unsrer ganzen Beurtheilung dessen, was wahr oder falsch von uns befunden werden sollte, aufrichtig, redlich, unparteiisch, gewissenhaft, oder wie wir es sonst nennen mögen, zu Werke gegangen seyen. Man ersiehet auch hieraus die nahe und bedeutende Verwandtschaft, in welcher Erkenntniß der Wahrheit und Rechtschaffenheit mit einander stehen, und auf welche wir schon hie und da trafen und aufmerksam machten, ja man ersieht hieraus, daß das Urtheil: dieß ist wahr! wenn es vernünftig und des Menschen würdig ausgesprochen werden

soll, selbst eine moralische, unter dem Sittengesetz stehende, That ausmache. Man hat durchaus keine Wahrheit in irgend einem seiner Erkenntnisse ohne Gewißheit davon, und diese hat man durchaus nie ohne das ungeheuchelte und möglichst klare und zuverläßige Selbstzeugniß, daß wir nur auf Wahrheit, ohne alle Nebenabsicht, bey unserm Urtheilen ausgingen und, lediglich geleitet von den Gesetzen, nach welchen allein Wahrheit dem Menschen durch ihn selbst gegeben werden kann, durchgängig dabey verfuhren. Das Sittengesetz ist selbst auch ein Gesetz der Wahrheit, und zwar insofern das wichtigste von allen, als nur ihm gemäß und vermittelst desselben Anerkennung von irgend einer Wahrheit möglich ist und gerechtfertigt werden kann; ohnedieß aber würde alles Urtheil über Wahrheit, und so auch diese selbst, nur auf ein dunkles und unsicheres Gefühl sich gründen, und nicht Einsicht, folglich auch nicht eigentlich Wahrheit, seyn. Aufrichtigkeit des Charakters im Denken führt zwar keineswegs allein zur Erkenntniß der Wahrheit, — denn sie kann große Schwäche des Verstandes, oder vielmehr der Urtheilskraft, zur Begleiterinn haben, welche sie vom erwünschten Ziele immer zurückhält — aber sie macht doch, dem Bemerkten zu Folge, eine unerlaßlich noth-

wendige Bedingung aus, unter welcher nur das Urtheil, daß Etwas wahr sey, mithin auch eine gegründete Ueberzeugung von irgend Etwas, bey Menschen möglich ist; und selbst der, welchen wir, um irgend einer Ursache willen, einen Bösewicht nennen, kann, wenn er nicht bloß zufälliger Weise und ohne es selbst zu wissen, auf Wahrheiten gestoßen und dergleichen ausgesprochen haben soll, ihrer nicht anders, als mit Aufrichtigkeit im Urtheilen, folglich nur unter Voraussetzung eines guten Zugs in seinem Charakter, sich versichert und bemeichtiget haben. Wir müssen jederzeit eine Pflicht ausüben, um uns, der Wahrheit gemäß, in den Besitz der Wahrheit bringen zu können, und diese selbst ist ein Gut, dessen nicht nur überhaupt ein vernünftiges, sondern namentlich ein sittlich vernünftiges, Wesen sich theilhaftig zu machen vermag, und Ueberzeugung, ohne welche es für uns keine Wahrheit gibt, ein zum Theil sittliches, und eben darum allein schon angenehmes und wohlthuendes, Gefühl. —

Jetzt wollen wir den Geist und Inhalt des Systems der Wahrheit etwas weiter entwickeln. Zu demselben wird, wie wir bereits wissen, vor allen Dingen Eine absolute d. h. keines weitern Beweises bedürftige, Wahrheit erfordert,

welche allen übrigen Wahrheiten desselben zu einem sichern letzten Grunde dienen könne. Welches wird, welches muß, diese seyn? Solcher Wahrheiten, die, wo nicht alle, doch die meisten Denker ohne weitern Beweis annehmen, gibt es genug. Aber es ist hier nicht die Rede von dem, was man un- unbewiesen gelten läßt, sondern was man unbewiesen gelten lassen muß, wofern man nur nicht überhaupt auf alle Wahrheit der menschlichen Erkenntniß Verzicht thun will. Auch gibt es deren nicht wenig, welche keinen Beweis weiter für sich haben, als den Einen, daß sie nothwendige Voraussetzungen zur Wirklichkeit von etwas Wahrem überhaupt sind, z. B. alle Regeln der Logik, vom Satze des Widerspruchs an bis auf die letzte und äußerste in dem — noch nirgends, soviel ich weiß, vollständig ausgeführten, — System dieser Wissenschaft. Aber auch von diesen kann und darf keine an die Spitze unsers universalen Erkenntniß-Systems gesetzt werden, da sie nur einseitige Bedingungen der Wahrheit sind. Man hat dieses etwa auch versucht mit der Wahrheit: Ich bin! Allein, so wenig ich, zusammt meinen Lesern, wie ich hoffe, im Geringsten an meinem oder irgend eines andern mir sattsam bekannten Menschen Daseyn zweifle, so ist doch offenbar, daß in dem Satze: Ich

bin! durchaus keine Wahrheit für uns liege, wofern nicht schon, wodurch immer, für unsre Ueberzeugung hinreichend ausgemacht ist, daß es überhaupt Wahrheit gebe. Zwar gibt es allerdings für mich nicht Wahrheit, wenn nicht ich bin, und so ist dieser Satz in jener Behauptung schon enthalten oder vorausgesetzt; aber darum taugt derselbe dennoch, meiner Einsicht zu Folge, nicht sofort, um im System aller Wahrheiten der höchste zu werden und diesen insgesammt zum Grunde zu liegen; er ist dazu nicht bestimmt und inhaltsreich genug. Die gesuchte oberste aller unsrer wahren Erkenntnisse kann, dünkt mich, schlechterdings nur diejenige seyn, durch welche, um so zu reden, die Wahrheit selbst erzeugt, oder vielmehr geschaffen, wird. Nun haben wir zwar weiter zuvor gesehen, daß auch der Satz: Es gibt Wahrheit! unerweislich ist, weil jeder Beweis ihn schon voraussetzen würde. Allein was haben wir ebendarum gethan, um ihn uns zu sichern? Auf einen Machtspruch der Vernunft haben wir ihn gebauet, d. h. auf einen Ausspruch derselben, für welchen sie selbst keinen Beweis führt, aber auch nicht zu führen braucht, in und mit welchem sie vielmehr sich förmlich absolut gesetzgebend beweiset, und zwar dieß in Beziehung auf unsre Erkenntniß, — wo-

von eben hier die Rede ist — dadurch und dergestalt, daß sie schlechthin und ohne erst zu beweisen, daß es so seyn müsse, das Seyn der Wahrheit gebietet, und was heißt das anders, als — sie schaffet? Dieser Machtspruch wär in den Worten enthalten: Es soll Wahrheit seyn! — Fraget nicht: warum? wozu? Kurz, es soll so seyn, schlechthin und ohne alle Deduction und Rechtfertigung. Dafür aber achtet mit mir darauf, was es demnach sey, was überhaupt aller Wahrheit, nach Form und Inhalt, zuletzt zum Grunde liege. Es ist dieß, wie wir jetzt ohne Zweifel Alle sofort inne werden, nichts Anderes, als: ein absolutes Sollen! und in und mit diesem Sollen: ein absolutes, unantastbares, heiliges Gesetz, genannt — das Sittengesetz, richtiger und seiner Würde angemeßner bezeichnet, das höchste und allgemeinste Gesetz unsers vernünftigen Handelns, durch welches Gesetz die Vernunft aller Wahrheit, ja selbst der Wahrheit, daß Vernunft in uns sey, für uns Sanction und Daseyn ertheilt! — Durch dieses Gesetz werden wir zuvörderst Alle unwidersprechlich angewiesen, Wahrheit zu suchen; nach demselben allein nur können wir ferner uns, vor uns selbst und allen Vernünftigen, vollkommen

rechtfertigen, wenn wir Etwas für wahr halten und ausgeben; in demselben endlich sind auch alle Gründe aller Wahrheit enthalten und gegeben, welche aus ihm, zur Vollführung des einigen Systems aller menschlichen wahren Erkenntnisse, sich müssen entwickeln und darstellen lassen. Die ganze Menge unsrer Urtheile nämlich über welch immer einen Gegenstand wird uns, aus dem Gesichtspunkte unsers Systems, zu einer, größern oder kleinern, Menge von lauter sittlichen Handlungen, wovon wir einer jeglichen den Werth und die Würde einer Wahrheitsentscheidung d. h. eines wahren Urtheils, erst alsdann beilegen, wenn wir dessen gewiß sind, daß wir dabey jenes Gesetzes Forderungen an unser Urtheilen, und seiner Anweisung für den Inhalt unsrer Urtheile, gemäß verfuhren. Selbst alle formale und materiale Gesetze der Wahrheit, von welchen vorhin mit Mehrerm gesprochen worden ist, sind uns erst — Wahrheits-Gesetze durch jenes oberste, absolute und allgemein gebietende Gesetz, und alles durch diese Gesetze Bestimmte darum erst wahr, weil es durch sie, als durch Regeln, die vermöge jenes allein heiligen Gesetzes sanctionirt sind, bestimmt wurde. Den Stoff, die Materie, den Gegenstand, oder wie wir es immer nennen wollen,

soll

soll uns im Einzelnen für unsre Erkenntniß das Sittengesetz aus seinem Schatze nicht ganz dargeben; aber dieses Gesetz muß doch erst allen unsern Vorstellungen, wovon immer sie handeln mögen, das Gepräge der Wahrheit aufdrücken, und auch im Allgemeinen uns anweisen, was da und inwiefern es, Gegenstand für unser Erkennen werden könne und solle. Alles also, was unsre Philosophie für wahr und richtig erklärt, das wird von uns, wofern wir uns nur der Zurückführung desselben bis auf den letzten einigen Grund alles menschlichen Fürwahrhaltens bewußt werden, aus Pflicht dafür erklärt. — Die erste, höchste, allgemeinste, kurz absolute Wahrheit im System aller Menschen-Wahrheit wäre demnach diese: Es gibt ein heiliges Sollen für unsre gesammte vernünftige Thätigkeit! —

Zum System der Wahrheit wird ferner erfordert, daß der Unterschied zwischen nothwendigen und zufälligen Wahrheiten bestimmt und deutlich angegeben werde, wie vorher gezeigt worden ist. Die Entwickelung dieses Unterschieds aber wird aus demselben Erkenntnisse geschehen müssen, welches das oberste und absolut nothwendige im ganzen Systeme ausmacht: denn nur wegen und vermöge desselben ist überhaupt jedes andere mensch-

liche Erkenntniß wahr, folglich auch namentlich dasjenige, welches jenen Unterschied enthält und ausspricht. Das will aber ebensoviel sagen, als: Es muß aus dem absolut Wahren erkannt werden, nicht nur, daß ein Unterschied des Nothwendigen und Zufälligen für unsre Erkenntnisse, sondern auch, welches, oder vielmehr welcherley, dieser Unterschied sey; und Beides wollen wir jetzt, unsrer Idee des Wahrheits-Systems gemäß, deduciren. Zufällige Erkenntnisse heißen uns, wie schon vorhin gesagt, solche, von welchen, im Einzelnen betrachtet, der Inhalt nicht durch das System, mithin nicht durch das an dessen Spitze stehende absolute Erkenntniß, für uns bestimmbar ist; und dergleichen muß es, dem System zu Folge, geben, sobald aus diesem erhellet, daß das uns mögliche Wachsthum in der Erkenntniß in's Unendliche gehe: denn ebendarin liegt dann die Behauptung, daß für einen gewissen, und zwar unstreitig den weit beträchtlichern, Theil unsrer Erkenntnisse der Inhalt nicht nothwendig und im voraus d. h. aus dem Systeme, sich bestimmen lasse. Daß aber der Satz: Ich, das menschliche Individuum, soll schlechthin Etwas thun! bekanntlich der erste und absolut wahre des Systems, nebst andern auch den: Ich soll in's Unendliche

d. h. in's unbestimmbar Weite, wachsen im Erkennen der Wahrheit! unter sich befasse, leuchtet in dem Augenblicke ein, wo man sich durch die Entwickelung jenes Sollens bewußt wird, daß damit eine unendliche Vervollkommnerung d. h. stete Fortschreitung zum Bessern, für unser Ich in jeder Hinsicht seiner Thätigkeit, mithin auch namentlich in Hinsicht des Erkennens und Wissens, schlechthin gefordert werde. Das Sittengesetz, das einzig und ursprünglich heilige für uns in Allem, was nach Gesetzen von uns geschehen soll, gebietet uns zwar zunächst nur ununterbrochene Annäherung zur Vollkommenheit in Beziehung auf den Willen und die Gesinnung; allein zur immer größern Vollkommenheit des Wollens d. h. des Setzens gewisser Zwecke und der versuchten Erstrebung derselben, gehört unentbehrlich eine, nach Umfang und Tiefe, immer weiter getriebene Erkenntniß und Einsicht von den Gegenständen, welche dem Willen zu Zwecken, gleichsam zur Materie des Wollens, dienen können; und ebendarum weiset uns jenes heilige Gesetz zugleich auch auf die Annahme und Behauptung einer in's Unendliche möglichen Vervollkommnerung unsers Denkens und Erkennens hin. Nur nach Wahrheit sollen wir jederzeit handeln, und dieses Handeln ist, dem Gesetze der Menschen-Ver-

nunft zu Folge, auch in Absicht auf die Verbreitung und den Umfang der Thätigkeit, durch welche es vor sich geht, end- und grenzen-los. Darum: so gewiß wir überhaupt sollen, eben so gewiß sollen wir auch insonderheit ohne Aufhören und Stillestand wachsen und zunehmen im Erkennen der Wahrheit; und so gibt es nothwendig für die unbestimmbar größere Menge unsrer Vorstellungen und Erkenntnisse einen zufälligen Inhalt, durch dessen Zufälligkeit eben uns die Möglichkeit eines unendlichen, unbestimmbar weit fortgehenden, Wachsthums im Wahrheits-Erkennen versichert wird. Führt uns aber das System auf die Wahrheit: Es gibt für den Menschen zufällige, und dabey wahre, Erkenntnisse, so führt es uns eben damit auf die Wahrheit, daß ein Unterschied des Nothwendigen und Zufälligen in den uns möglichen wahren Erkenntnissen sey; denn es führt uns auf die erstere, so wie auf Alles, was von seiner Bestimmung abhängt, nothwendiger Weise. — Aber welcherley sind nun diese zufälligen Wahrheiten für uns? Auch dieß läßt sich aus dem System leicht erkennen, wie wir jetzt durch die Ableitung nur einer Seite von ihrer Natur aus demselben zeigen wollen. Zu dem Ende kehren wir zum Begriffe der durch das Gesetz unsrer Vernünftigkeit

gebotenen allseitigen und unendlichen Vervollkommnerung zurück, in und mit welcher, wie wir sahen, die Zufälligkeit eines Theils unsrer Erkenntnisse selbst bewährt wird. Sie besteht, wie auch schon erinnert worden ist, im steten Fortschreiten zum Bessern. Soll dieses für unser zufälliges Erkennen Statt haben, so muß der Stoff für dasselbe, — der Inhalt der zufälligen Erkenntnisse, — uns nicht auf Ein Mal, sondern nach einander d. h. in der Zeit, gegeben werden; und diese selbst muß für uns, so wie die gebotene Vervollkommnerung, in's unbestimmbar Weite gehen. Allein soll jenes stete Fortschreiten ein solches zum Bessern, ein wirkliches Wachsen, auch in Absicht auf unsre dem Inhalte nach zufälligen Erkenntnisse, seyn, so dürfen nicht die frühern Erkenntnisse alle wieder verschwunden seyn, wenn die spätern eintreten, sondern es müssen immer mehrere derselben für uns zugleich vorhanden seyn, d. h. die Möglichkeit des steten Wachsthums der zufälligen Erkenntniß setzt Gleichzeitigkeit ihres Inhalts, mit andern Worten ein Beharrren desselben für uns in der Zeit, nothwendig voraus. Nun aber muß doch auch der gleichzeitige Inhalt immer noch, soll er nicht Inhalt nur zu Einer, sondern zu mehrern Erkenntnissen werden, — wie

offenbar deren Wachsthum erfordert — von uns unterschieden werden. Durch das Nacheinander d. h. durch die Zeit, kann diese Unterscheidung nicht geschehen, weil der noch so mannigfaltige, aber gleichzeitige, Inhalt der Zeit nach durchgängig gleich und ebenderselbe ist; es kann dieß also nicht anders, als durch ein Nebeneinander, d. h. dadurch nur bewerkstelligt werden, daß er sich für uns in verschiedenen Räumen befindet. Demnach lehrt und beweiset uns das System, daß zur Natur der für den Menschen zufälligen Erkenntniß nothwendig und unausbleiblich erfordert werde, daß deren Inhalt, oder, welches damit auf Eins hinauskommt, der Gegenstand aller zufälligen Vorstellungen, in der Zeit und im Raume gegeben sey. — Weiter wollen wir in der Entwickelung des Wesens und der nothwendigen Beschaffenheit unsrer zufälligen Erkenntnisse hier nicht gehen; denn wir haben hier nur einen Umriß des Systems, nicht dessen vollständige Zeichnung, oder gar Ausmahlung, zum Zweck. Gelegentlich noch ein kleines Stück der philosophischen Kunstsprache! Man unterscheidet insgemein Erkenntnisse a priori und a posteriori von einander. Diesen Unterschied können wir uns jetzt, nach Einsicht dessen, was so eben gesagt worden ist, dahin aus-

legen, daß durch die erstern diejenigen gemeint werden, welche wir hier nothwendige d. h. durch das System bestimmbare, nannten, und durch die letztern die eben bisher beschriebenen zufälligen, deren Seyn und Natur nur im Allgemeinen durch das System sich bestimmen und ausmachen läßt. Es ist wohl unschwer einzusehen, daß jene insgesammt nichts Anderes, als die Bedingungen und Gesetze unsrer vernünftigen Thätigkeit enthalten, wogegen diese, um so zu sagen, den Stoff und Spielraum derselben zum Gegenstande haben. Alles was in Absicht der zufälligen Erkenntnisse das System nicht lehrt, lernt man, dem gewöhnlichen Sprachgebrauche zu Folge, aus Erfahrung, in Beziehung auf welche die nothwendigen im voraus d. h. a priori, begründet heißen, obgleich der Mensch auch ihres Inhalts erst nach gehabter langer und vielfältiger Erfahrung sich bewußt wird; und von dem griechisch deutschen Namen der Erfahrung, Empirie, werden daher auch jene Erkenntnisse überhaupt empirische genennt. —

Die beyden Haupterfordernisse zur Möglichkeit des Wahrheits-Systems sehen wir durch das bisher Beigebrachte erfüllt, die Aufzeigung nämlich des einzig absoluten aller unsrer wahren Erkenntnisse und die aus diesem abgeleitete Bestim-

mung über den Unterschied der nothwendigen und zufälligen unter denselben, soweit es zu unsrer gegenwärtigen Absicht nöthig zu seyn schien. Wir würden nun das ganze System hier vollständig aufstellen, sobald wir Alles, was dazu gehört, auf gleiche Weise, wie die eben angeführte Bestimmung, aus dessen erstem und obersten Erkenntnisse entwickelten. Damit aber würden wir, könnte ich es auch leisten, — wozu ich doch vor der Hand mich nicht anheischig mache, — über die dieser Schrift gesteckten Grenzen viel zu weit hinausgehen. Einiges von dem, was das System der Wahrheit enthält, will ich indeß hier, gleichsam zur Probe, geben; wozu ich drey, in ihrer Art gleich wichtige, Sätze erwähle. Der erste ist:

Alles in der Natur, in uns und außer uns, bleibt für uns immerwährend ein Geheimniß. Es ist bekannt, daß man von Naturgeheimnissen redet, dergleichen z. B. der Magnetismus, die Electricität und, seit kurzer Zeit, der Galvanismus, sind; aber alle diese und ihnen ähnliche Dinge sind Geheimnisse der Natur im Vergleich mit allen übrigen Theilen und Eräugnissen derselben, genauer erwogen, nur vorzugsweise und dem höhern Grade nach: im Grunde ist das, was wir Natur und Sinnenwelt nennen,

uns durchgängig und, wie wir hernach sehen werden, nothwendig Geheimniß d. h. seinen letzten Ursachen nach schlechthin unzugänglich und unerklärbar. Ich könnte mich, um dieß zu bestätigen, nur auf die Erfahrung selbst berufen. Es versuche es ein Mensch, wer es sey, irgend eine Sache oder Begebenheit der Natur, auch die gemeinste, bis auf ihren letzten Grund zu erklären, und er wird das Versuchte in's Werk zu setzen ewig anstehen lassen müssen. Niemand von uns vermag z. B. über das Entstehen irgend eines Gefühls in uns selbst, oder auch über das Entstehen eines einzigen Gräschens außer uns, vollkommene Auskunft zu geben; diese Gegenstände, so wie alle, die Erfahrung uns darbietet, sind und bleiben für immer nur — bis zu einer gewissen Weite, bis auf einen gewissen Grad, erklärbar, auflöslich und verständlich. Doch, daß sie dieß für immer bleiben werden, und nicht bloß bisher nur immer es waren, könnte dabey noch bezweifelt werden, und wir müssen uns daher dieses aus dem System beweisen; und der Grund zu diesem Beweise ist vorhin schon angegeben worden. Er ist nämlich kein andrer, als der, daß, der absoluten Forderung des allgemeinen Menschengesetzes gemäß, für uns, auch in Absicht des Erkennens, eine unend-

liche Vervollkommnerung Statt finden müsse. Denn einer solchen ist die Natur nur angemessen, wenn sie einen, nach Extension und Intension, unendlichen Stoff zu Erkenntnissen darbietet, und dieß wird sie nur insofern thun, als sie nicht nur, was ihren Umfang und Reichthum betrifft, für uns keine Grenzen hat, sondern auch in jedem ihrer uns schon bekannten Theile und Theilchen, — es sey Ding oder Zustand eines Dinges, — für eine endlose Nachforschung sich eignet, d. h. in gewisser Beziehung und in einem gewissen Maße immer noch Geheimniß bleibt. — Das nämliche will, soviel ich sehe, unser Unbekannter damit sagen, wenn er behauptet, daß alles Empirische für uns nur Erscheinung sey. Denn er behauptet hiermit geständlich, daß wir die Dinge in der Natur erkennen, nicht wie sie an und für sich, unabhängig von unsrer Vorstellung, sind, sondern nur wie wir sie uns vorstellen; und ebensoweit, als wir uns Etwas vorstellen, ist es auch verständlich und erklärbar für uns; und kommen wir daher in Absicht auf alle Gegenstände unsrer Natur-Erkenntniß nicht über unsre Vorstellungen hinaus, so werden sie uns freilich unvermeidlich in gewisser Hinsicht stets Geheimniß bleiben müssen. Es ist endlich anderwärts schon gezeigt worden, daß auch

Hr. Schulze, so wenig er dieß vielleicht selbst glauben mag, unsrer Entscheidung hierüber insofern beifälliges Zeugniß gibt, als er die Anschauung und den Gegenstand in der Erfahrung für Eins erklärt: denn die unmittelbare und eigentliche Vorstellung des empirischen Gegenstands ist eben die Anschauung, über welche wir, auch nach ihm, nie hinauskommen.

Der zweite von den Sätzen des Systems, die ich hier aufführen will, ist der: Alle Menschen sind, soviel wir wissen, nur mehr oder weniger gut und böß, keiner Eins von Beiden ganz und schlechthin. — Einen wesentlichen und vollkommenen Unterschied zwischen Gut und Böße, Recht und Unrecht, Tugend und Laster, gibt es allerdings, aber dieß lediglich nur — in der Idee; das Gute und Böße in der Wirklichkeit, d. h. so wie es als wirklich vorhanden in dem Menschen gedacht werden muß, führt diesen Namen jederzeit nur dem Grade nach, und nicht absolut. Die überaus große und weit sich erstreckende Wichtigkeit dieses Satzes, insonderheit für Moral und Religion, will ich hier nicht auseinandersetzen; aber ich muß und will kürzlich seine Wahrheit erweisen. Alles, inwiefern wir es für uns wirklich nennen, ist Gegenstand der Erfah-

rung, Sache der Natur. Die wirkliche Gesinnung also und wirkliche That des Menschen kann uns ebenfalls immer nur in der Erfahrung gegeben seyn. Nun gehört zur Natur einer jeden Erfahrungs-Erkenntniß wesentlich die mögliche Vervollkommnerung in's Unendliche. Diese aber ist nur möglich unter der Voraussetzung, daß der Gegenstand einer solchen Erkenntniß nicht seiner Idee völlig angemessen gegeben sey, sondern — einen Grad habe. Das Nämliche also wird auch von dem Moralischen des Menschen gelten müssen, insofern wir es als etwas Wirkliches beurtheilen. — Wie wäre auch sonst ein unendliches Fortschreiten in der sittlichen Besserung, welches Jedermann fordert, gedenkbar; ja, wie Besserung überhaupt, welche darum aus einem absolut bösen Willen nie hervorgehen kann, weil schon der bloße Vorsatz, sich zu bessern, von etwas moralisch Gutem im Menschen zeuget? — Der Schimpfname eines Bösewichts ebensowohl als der Ehrenname eines Rechtschaffenen sind demnach jederzeit und von allen Menschen nur relativ und vergleichungsweise zu verstehen.

Der dritte unsrer versprochenen Sätze sey der: Wir glauben, im eigentlichen und engsten Sinne des Worts, vernünftiger Weise nie

an Etwas, außer an — die Vernunftmäßigkeit unsrer Urtheile über das Uebersinnliche. Der Ueberzeugung von der Realität des Uebersinnlichen, welche allein ausschließlich Glaube heißen kann, liegt keine, weder innere noch äußere, Anschauung zum Grunde; diese negative Erklärung über die Natur des Religionsglaubens haben wir schon gelegentlich an einem andern Orte mitgetheilt. Hier wollen wir nun die positive auszumitteln suchen, welche in dem vorstehenden Satze enthalten ist und auf folgende Weise aus dem System fließt. Die Vorstellungen: Es ist ein Gott! und: Der Mensch hat eine durchaus unvergängliche Dauer d. h. ist unsterblich! welche die ganze Religion ausmachen, gehören nicht zu den zufälligen, weil ihre Gegenstände nicht auf die Bedingungen, Zeit und Raum, eingeschränkt sind. Aber eben diese Vorstellungen können darum auch nicht zu den nothwendigen des Systems gezählt werden, weil das heilige Gesetz der menschlichen Vernünftigkeit, aus welchem alles nothwendig Wahre abgeleitet werden muß, absolut, mithin ohne die Voraussetzung eines besondern übermenschlichen Willens, dergleichen man in der Person der Gottheit sich gedenket, und nur für die ganze Existenz des Individuums, Mensch,

unbestimmt, ob eine kürzere oder längere, mithin ohne die Voraussetzung einer durchaus unvergänglichen Dauer, mit Einem Worte, der Unsterblichkeit desselben, — gebietet. Eine volle Erkenntniß liegt also in jenen beiden Vorstellungen überhaupt nicht: denn sie sind weder als nothwendig, noch als zufällig, wahr und gegründet durch das System aller Wahrheit gegeben. Dennoch sind sie Urtheile, und zwar diejenigen, in welchen allein nur unser Verstand für das Nachdenken über das Woher und Wozu aller vorhandenen Dinge einen festen Ruhepunkt, und unser Herz für sein Streben völlige Befriedigung findet, und darum der Vernunft und ihrem Wahrheits-Systeme nicht entgegen, sondern vielmehr günstig, solange wir sie nicht für Erkenntnisse halten und ausgeben, sondern nur mit Glauben d. h. mit frohem Zutrauen zu ihrer Vernunftmäßigkeit, selbst sie ergreifen und in dieser Art und Würde auch Andern empfehlen. —

Was nun unsre Erkenntnisse insgesammt, die bereits wirklichen und noch irgendwann möglichen, anbetrifft, so werden wir jetzt endlich von deren Wahrheit folgende Realdefinition aufstellen können und müssen: Wahr ist jedes unsrer Erkenntnisse, welches, mag es übrigens seinem Inhalte nach nothwendig oder zufällig für

uns seyn, nach Form und Materie mit dem Erkenntniß von der Realität eines absoluten Gesetzes für unsre ganze vernünftige Thätigkeit, welches man insgemein, nicht passend genug, das Sittengesetz nennet, zusammenstimmt. Daß dieß die einzig richtige Realdefinition der menschlichen Wahrheit sey, wird zwar jeder meiner Leser keinen Augenblick mehr bezweifeln, sobald er allem bisher in dieser Abtheilung Gesagten seinen Beifall gegeben hat; aber wir wollen es uns jetzt, mehr schulgerecht, ohne doch dabey unverständlich zu werden, beweisen. Die Realdefinition von irgend einem Gegenstande unsrer Erkenntniß und unsers Urtheilens muß, — das ist ihr Begriff, — das ganze Wesen desselben möglichst klar und präcis, vor Augen legen, und diejenigen Bestimmungen eines Dinges, welche zunächst und unmittelbar aus dem Wesen desselben sich ergeben, werden dessen Attribute genennt. Die Attribute der Wahrheit kennen wir schon. Wir werden also den vorhin aufgestellten Begriff der Wahrheit für ihre Realdefinition mit Ueberzengung anerkennen, wenn es uns gelingt, jene allgemeinsten unter den nähern Bestimmungen desselben aus ihm deutlich und sicher abzuleiten. Hier ist diese Ableitung! Als Ueber-

einstimmung unsers Urtheils mit dem heiligen Gesetze der menschlichen Vernunft-Thätigkeit muß die Wahrheit: 1.) allgemeingültig seyn, weil auch dieses Gesetz für alle Menschen gilt; 2.) einen gewissen Gehalt besitzen, so wahr es ist, daß jede Behauptung nur insofern für den Menschen eine, sey es größere oder geringere, Wichtigkeit haben kann, als sie für ihn, als einen Vernünftigen gilt; 3.) Einheit haben, weil das absolute Gesetz unsrer Vernünftigkeit selbst nur Eins ist, folglich auch jedes unsrer Urtheile nur auf einerley Weise mit ihm zusammenstimmen kann; und endlich 4.) schlechthin-nothwendig seyn, insofern das Urtheil, dem sie als Eigenschaft zukommt, obgleich etwa zufällig im Inhalte als einzelnes betrachtet, doch im Allgemeinen mit dem absoluten Menschheitsgesetze, auf eine nothwendige Weise, zusammenstimmen muß. Die Wahrheit, können wir ganz kurz sagen, ist Erzeugniß unsrer Thätigkeit nach dem Sittengesetz; darum sind auch alle Attribute dieses Gesetzes ihr Eigenthum!

Nun, Freunde! hätten wir denn volle und, ich hoffe, befriedigende Antwort auf die große Frage unsers Buchs: Was ist Wahrheit? Alle, nur je unter den Menschen wirkliche, und nur immer für sie mögliche, Wahrheiten haben

wir freilich hiermit nicht; aber dieß hier zu erwarten habe ich auch Niemandem Anspruch gegeben, oder geben können. Genug, wenn wir durch die gegenwärtige Schrift mit der Natur und den Erfordernissen des so edeln und heiligen Guts der Menschheit, welches man Wahrheit nennt, so weit, der Wahrheit gemäß, bekannt und vertraut worden sind, daß wir nun, so oft wir entweder aus eignem Vorsatz, oder veranlaßt durch Andre, welche mündlich oder schriftlich mit uns reden, über Wahrheit und Irrthum vorgeblicher menschlicher Erkenntnisse urtheilen wollen und sollen, nach einer kürzern und leichtern, oder längern und mühvollern Besinnung und Selbstverständigung mit Gewißheit sagen können, ob und wie weit sie den Charakter und die Würde der Wahrheit an sich tragen oder nicht. So sind wir dann, obgleich vielleicht noch sehr arm an wirklich und vollkommen erkannter Wahrheit, doch sicher und bewahrt gegen allen Irrthum, und die Masse unsrer echten und wahren Erkenntnisse läßt sich nun von uns mit jedem Tage glücklich vermehren. Als Hauptregeln für dieses Geschäft will ich jetzt, vermuthlich mit mehr Interesse für uns Alle, als vorher, die zwey schon angeführten Maximen des gesunden Menschenverstands und aller Aufklärung, die diesen ehrwürdi-

gen Namen verdient, aus dem Munde unsers Unbekannten, zusammt der dritten zu jenen noch gehörigen, empfehlen und einschärfen, welche ebenfalls, wie wir dabey bemerken werden, moralischer Natur sind. Wir sollen, — so lautet diese zugleich materiale und formale Wahrheits-Gesetzgebung, 1.) jederzeit selbst denken, eben so wie auch nur jede unsrer Entschließungen und Thaten sittliche Würde und Verdienst hat, welche wir selbst d. h. mit Freiheit unsrer Willkür, fassen und ausüben; 2.) im Namen aller Andern denken, so wie auch jeder Mensch in jedem Falle seines moralischen Handelns im Namen und als Repräsentant der gesammten Menschheit d. h. allgemeingültig, verfahren soll; und 3.) mit uns selbst übereinstimmig denken, so wie auch unsere sittliche Denkungsart und Handlungsweise nur alsdann dem Gesetze des Gewissens völlig angemessen ist, wenn darin durchgängig kein Widerspruch, sondern vielmehr lauter Harmonie und Uebereinstimmung, gefunden wird. — Die Hauptgefahr für unsre Wahrheits-Erkenntniß ist von Seiten des Willens und der Neigung die Eigennützigkeit, nach welcher wir nur gar zu leicht darum allein Etwas für wahr achten, weil wir uns dafür interessiren, ohne dafür objectiven d. h.

allgemeingültigen, Grund zu haben, man könnte sagen der philosophische Egoismus; und von Seiten der Anschauung und des Gefühls die Selbsttäuschung, nach welcher wir es nicht mit unsern Vorstellungen, wie es doch immer ist, sondern mit Dingen an sich selbst, in unserm Urtheilen zu thun zu haben vermeinen, eine Art von Gebrechen unsers Erkenntnißvermögens, das ich, um seiner Allgemeinheit, Größe und Schädlichkeit willen, wohl nicht unschicklich die Erbsünde für den denkenden Menschen benennen würde.

Noch dürfen wir nicht schließen, bevor wir erst einige Parallelen gezogen haben. Die erste und vornehmste betrifft die Vergleichung der für uns realen Wahrheit mit der im gegebenen Nominalbegriff aufgeführten idealischen, nach der sich alle denkende Menschen sehnen, viele aber darum nicht mehr sich sehnen, weil sie dieselbe bereits erfaßt zu haben wähnen, noch mehrere Menschen aber noch nie ausdrücklich sich sehnten, weil sie beide Arten von Wahrheit noch niemals deutlich unterschieden haben. Wir kennen ihren Unterschied; wir wissen auch schon, daß beide einander nie gleich werden können. Es bleibt uns also hier noch die einzige Frage nur übrig: Kann, darf, soll nicht die uns erreichbare reale Wahrheit der für

uns nie erreichbaren idealen uns gleich gelten?— Wir Alle haben eine Idee der Wahrheit, als der völligen und genauesten Uebereinstimmung des Erkenntnisses mit seinem, von ihm selbst wesentlich verschiedenen, Gegenstande; es hat uns aber unsre bisherige Untersuchung gelehrt, daß wir Menschen uns, statt jener streng objectiven, idealischen Wahrheit durchgängig und jederzeit begnügen müssen mit — Uebereinstimmung unsrer Erkenntnisse und Urtheile mit dem obersten Gesetze unsrer vernünftigen Thätigkeit, das man das Sittengesetz nennt. Jene Art von Wahrheit ist ausschließlich der Gottheit Eigenthum, welche, weil ihre Vorstellungen die Dinge und Gegenstände selbst sind, diese, wenn man anders noch so sagen darf, erkennet, wie sie an sich sind, wogegen wir nie über unsre Vorstellungen, die wir von den Dingen noch unterscheiden müssen, hinaus und bis zu diesen, wie sie unabhängig von jenen sind, vordringen können. Wer oder was gibt uns nun feste Versicherung darüber, daß nicht, was für uns Wahrheit heißt, vor Gott Irrthum sey? Eine solche Versicherung liegt zwar nicht unmittelbar in dem Gedanken, daß das Gesetz, nach welchem auch die Gottheit handelt, kein anderes seyn könne, als dasjenige, welches wir als einiges Gesetz der Wahr-

heit verehren: denn wir wissen Etwas vom Seyn und Handeln der Gottheit erst nur vermöge dieses Gesetzes, weßhalb die Wahrheit jenes Gedankens selbst von diesem Gesetze abhängt und nicht von andrer und höherer Art, als alle Wahrheit, der wir theilhaftig werden können, ist. Allein wendet jenen Gedanken so, daß ihr euch selbst fraget: Kann auch wohl Etwas unrecht seyn vor Gott, — welcher hier selbst nur als Idee, oder besser als Ideal, der sittlichen Beurtheilung gilt, — was vor der unparteiisch richtenden Vernunft im Menschen recht, oder umgekehrt, recht vor Gott, was vor Menschen unrecht, ist? so werdet ihr ohne Zweifel auf diese Frage entschlossen und standhaft: Nein! antworten; und hiermit habt ihr für euch entschieden, daß Wahrheit vor Menschen auch Wahrheit vor Gott sey, so wenig ihr auch dieses jemals, genau genommen, einsehen oder Jemanden streng beweisen könnet. Denn das nämliche Gesetz, nach welchem wir competenter Weise über Recht und Unrecht urtheilen, ist uns auch das Gesetz des wahren und richtigen Urtheilens überhaupt. Das will nun eben so viel sagen, als: So gewiß und fest wir überzeugt sind, daß wir in und mit dem, was unser Gewissen über eigene Unschuld und Rechtschaffenheit deutlich und entscheidend aus-

spricht, vor Gottes Richterstuhle selbst einst auskommen würden, eben so gewiß und zuversichtlich dürfen und sollen wir der Ueberzeugung leben, daß wir in allen Urtheilen, in Rücksicht deren wir der Uebereinstimmung mit dem absoluten und allgemeinen Gesetze unsrer Vernünftigkeit uns bewußt sind, Wahrheit besitzen, die — der göttlichen gleich gilt; und hiermit, denke ich, können wir uns auch Alle vollkommen beruhigen. —

Das war eine Vergleichung unsrer Sache mit einer andern ihr nahe verwandten, welche zugleich den Namen mit ihr gemein hat, der Menschen-Wahrheit mit der Wahrheit in Gott. Jetzt noch, zum Schluß, eine kurze Vergleichung derselben mit gewissen, um der Wahrheitssache willen, interessanten Personen. Diese sind:

1.) Immanuel Kant, — in welchem ich hiermit zugleich namentlich den Mann aufführe, der bisher so oft schon unter dem Titel des Unbekannten in diesem Buche erschienen ist. Er ist, vielleicht auch allen meinen Lesern, als noch lebender Reformator der Philosophie bekannt, und hat, wie er wenigstens selbst behauptet, diese Wissenschaft, die man füglich die allgemeine Wahrheits-Lehre nennen

mag, im System aufgestellt. Ist dem also, woran jedoch Manche noch zweifeln, so getraue ich mir so ziemlich zu versichern, daß sein System der Wahrheit das nämliche sey, welches von mir in der gegenwärtigen Schrift, wiewohl nur mit den ersten, schwachen Linien, vorgezeichnet worden ist. Aeußerst wichtig würde diese Bemerkung, wenn sie richtig ist, insofern für uns seyn, als ich alle aufmerksame und am Ende mir beifällige Leser dieses Buchs wegen der Ausführung des Systems, das ich hier nur andeuten konnte, nun sofort auf die Kantischen Schriften getrost verweisen dürfte; sie fänden dann dort im vollen Lichte die Wahrheit, welche hier sich ihnen nur in einem matten, obgleich darum nicht trüglichen, Schimmer gezeigt haben mag. Doch für völlig wahr und gegründet gebe ich jenes mein Urtheil über die Gleichheit des Kantischen und des von mir gewiesenen Wahrheits-Systems darum nicht, weil ich mich selbst noch nicht hinlänglich von dessen Richtigkeit überzeugt habe. Man schmeichelt sich so leicht der Harmonie mit einem großen, verehrten Geiste, und so vielleicht mich selbst täuschen möchte ich, bey aller Achtung gegen Kants Namen und Verdienste, durchaus nicht. Wahrheit gilt uns, wie billig, unendlich mehr, als Kant! —

2.) Johann Gottlieb Fichte. Auch er ist unter Gelehrten und Nichtgelehrten unsrer Zeit bekannt, für Viele aber mehr berüchtigt, als berühmt. Er hat ebenfalls ein System der Philosophie in seiner „Wissenschaftslehre" der Welt vor Augen gelegt, welches in Beziehung auf unsre Hauptfrage den Satz enthält und durchzuführen sucht: das Vorgestellte und die Vorstellung sind einander dermaßen völlig gleich, daß man den Namen und Begriff eines Gegenstands an sich und unabhängig von unserm Vorstellen für durchaus leer und sinnlos anzusehen hat; mit andern Worten: die Dinge sind bloße Vorstellungen, oder: Seyn und Wissen ist gänzlich Eins! — Er also lehrt den Idealismus, als Wahrheit, von welchem wir gelegentlich zu beweisen versucht haben, daß seine Behauptung uns um alle Wahrheit bringen würde; und demnach scheint zwischen mir und ihm eine unübersteigliche Kluft befestigt zu seyn. Dennoch hätte ich für jeden Idealisten seiner Art folgenden Vorschlag zur Vereinigung. Sie erklären Alles, was ist, für bloße Vorstellung, und mithin die ganze wirkliche Welt für eine bloße Gedanken-Welt. Wie, wenn wir sagten: die Wahrheit aller unsrer Erkenntnisse und Urtheile liegt allerdings gänzlich innerhalb unsrer Vorstellungen, und

insofern ist ja freilich alles Seyn für uns dem Wissen davon gleich; allein ebendarum, weil wir mit aller Wahrheit nie über unsre Vorstellungen hinauskommen können, würden wir doch wohl daran unrecht thun und uns irren, wenn wir über Etwas, was geständlich außerhalb der Vorstellungen liegen soll, über den Gegenstand, so keck entscheiden wollten, daß er — Nichts sey; dessen — uns übrigens schlechthin unbestimmbare — Realität vielmehr anzunehmen und vorauszusetzen uns das heilige und ewige Gesetz der Wahrheit aus dem Grunde verpflichtet, damit es nicht selbst — nur als ein Gesetz aus bloßem menschlichen Wollen, gleich jedem andern Befehl der launischen Willkür, erscheine, wobey es seine ganze, sonst für göttlich geachtete, Würde sofort unwiederbringlich und unersetzlich einbüßen müßte. Lassen sich meine genannten Gegner diese Rede gefallen, und sind sie zufrieden mit der Idealität der Wahrheit in dem Sinne, in welchem sie bis jetzt Idealität der Dinge selbst behaupteten; so — besteht von Stund an zwischen ihnen und mir Friede und Eintracht! —

3.) Jesus, Mariens Sohn. Von ihm sind wir bekanntlich in dieser unsrer ganzen Betrachtung ausgegangen; mit ihm mag sie auch

jetzt sich endigen. Er war (wir betrachten ihn hier, wie sich versteht, nur als historische Person) kein Philosoph, in der Schulbedeutung des Worts, aber ein in seinem Fache, als Religionslehrer, sehr aufgeklärter Mann; ja, man kann wohl mit Recht sagen, ein Wunder, nicht sowohl seiner Zeiten, als vielmehr seines Volks, dessen Stimme daher in der Sache der Wahrheit uns, auch nicht als Christen, billig bedeutend und gewichtvoll heißt. An ein System der Wahrheit ist bey ihm, dem Gesagten zu Folge, nicht zu denken; er scheint mehr nach Sinn und Gefühl, als nach scientivischer Einsicht, geurtheilt und gesprochen zu haben. Aber sein Wahrheits-Sinn war lauter, und ermangelte gewiß der Bildung und Verfeinerung durch Selbstdenken und fremde Hülfe nicht. Schade, — möchten wir jetzt wohl nochmals ausrufen, — daß ein Mann, wie er war, auf die Frage: Was ist Wahrheit? nicht geantwortet hat! Indeß, Freunde! leset und prüfet, was Jesus, soviel wir noch aus den uns von ihm, wer kann überdem sicher wissen, mit welcher Treue, Genauigkeit und Vollständigkeit, aufbehaltenen Bruchstücken ersehen können, über Wahrheit dachte und lehrte; und ihr werdet, wenn nun einmal auch hier geurtheilt werden soll, ohne Bedenken mit mir einstimmen in die,

unsern Jesus gewiß nicht entehrende, Meinung: daß auch seine Wahrheit immer und ganz aus dem Geiste der Sittlichkeit, besser der menschlichen Göttlichkeit, hervorgegangen sey, welchen diese Schrift als den einzigen Quell aller Wahrheit nennt und anpreißet.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Böhme, Christian Friedrich

Beleuchtung und Beantwortung der Frage: Was ist die Wahrheit? Ein Beitrag zur populären Weisheitslehre

Altenburg 1803

Ph.sp. 99
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10042785-3